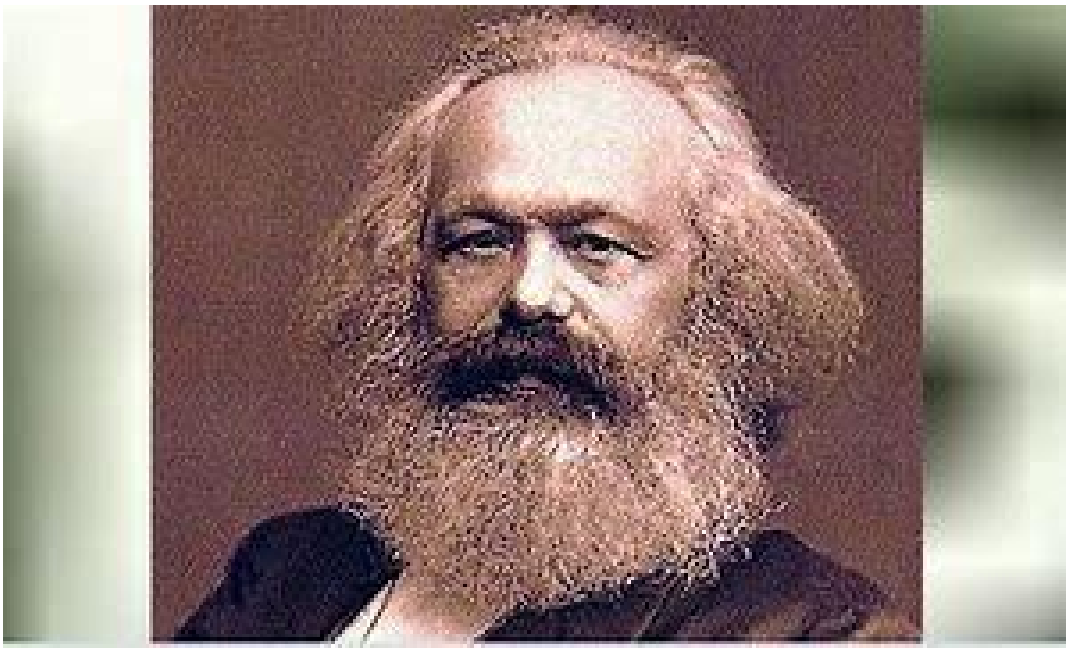
MANIFIESTO DEL NUEVO MATERIALISMO HISTÓRICO MARXISTA ARTICULADO DESDE LAS COORDENADAS DE LA HERMENÉUTICA ENFOCADA AL MATERIALISMO FILOSÓFICO-



KALEB BOU ROIG

11 de Julio de 2025

ÍNDICE

1.Prefacio……...pág 2
2.Primeras consideraciones.…….pág 5
3.Justificación epistemológica……...pág 8
4.Contextualizaciones terminológicas…….....pág 11
5.Capítulo I: Declaración de principios fundamentales…….…….…….……pág 17
6.Capítulo II: Implicaciones categoriales y metodológicas del proyecto filosófico…….pág 25
7.Capítulo III: Fundamentos filosóficos de la hermenéutica materialista…….. ….pág 31
8.Capítulo IV: La teoría del cierre categorial y su papel en la interpretación de ciencias sociales……....pág 35
9. Capítulo V: Reconstrucción sistemática del materialismo histórico…….…..…..pág 38
10. Capítulo VI: Crítica a las versiones vulgares del materialismo histórico.……...…….pág 41
11. Capítulo VII: Proyección de una teoría materialista de la história.……..…..pág 45
12.Capítulo VIII: Conclusiones y consecuencias filosófico-políticas……....pág 48
13. Capítulo IX: Hacia una ontología hermenéutica de la história….……...pág 51
14. Apéndice I: Crítica a la recepción escolástica de la "vuelta del revés de Marx".……...pág 54
14.1. Crítica a las objeciones ortodoxas……....pág 57
14.2. Dimensión política y ética de la fusión materialista……....pág 59
14.3. Diálogo crítico y superación de la ortodoxia……pág 61
15. Síntesis del apéndice. I……..……...pág 63
16. Apéndice II…….…….……pág 65
17. Nota explicativa I…….……...pág 67
18.Nota explicativa II…….……...pág 70
19. Nota explicativa III.…….……...pág 72
20. Cierre y clausura del manifiesto……..pág 74
21. Bibliografía comentada……pág 76

I. PREFACIO, A MODO DE “CAPTATIO BENEVOLENTIAE”

“Este manifiesto se inaugura con una declaración preliminar que, lejos de cumplir una función meramente ornamental, aspira a determinar con gran rigurosidad el corte específico desde el cual se articulará la definición filosófica de esta escuela de pensamiento. La tesis rectora que aquí se sostiene parte de la convicción —no como axioma ideológico, sino como conclusión crítica— de que son las condiciones materiales las que determinan, estructuran y orientan el devenir histórico . Ahora bien, esta afirmación no debe entenderse en el marco de una lectura reduccionista, mecanicista o economicista del materialismo histórico –tal como ha sido frecuentemente vulgarizado– sino bajo una relectura crítica, sin renunciar a la raíz marxista de su diagnóstico, elaborada desde un campo epistemológico más amplio, sistemático, coherente y exigente, esto es, el que ofrece una hermenéutica filosófica de carácter materialista. Dicha hermenéutica no opera como complemento interpretativo, sino como matriz estructurante que permite validar, profundizar y sistematizar los postulados fundamentales del materialismo histórico desde coordenadas ontológicas más robustas, preservando su potencia explicativa mientras se corrigen sus derivas simplificadoras de índole partidista. Aunque no se explicite de manera inmediata en los tramos iniciales del presente manifiesto, resulta imprescindible comprender que la reinterpretación aquí propuesta de los postulados fundamentales del materialismo histórico no se realiza en el vacío ni desde una mera voluntad de actualización metodológica, sino que se inscribe estrictamente en el marco metafísico provisto por el materialismo filosófico. Es este sistema, en tanto aparato categorial sistemático y no como simple referencia terminológica, el que proporciona las coordenadas ontológicas y gnoseológicas desde las cuales se supervisa críticamente la tradición marxista. Lejos de operar como un marco externo o superpuesto, el materialismo filosófico actúa como fundamento estructural y principio regulador de esta relectura, garantizando no solo la coherencia interna del planteamiento, sino también su apertura a una dimensión filosófica más capaz, para tratar de superar los límites de ciertas ortodoxias sin por ello disolver su núcleo teórico central.

A partir de este marco, la presente investigación se propone despojar al postulado fundamental del materialismo histórico —la tesis según la cual las condiciones materiales de existencia estructuran y orientan el devenir histórico— de ciertas reducciones categoriales que han limitado su alcance filosófico. En particular, nos referimos a aquellas interpretaciones, sólidamente establecidas tanto por ciertas corrientes de la tradición hermenéutica como por las lecturas dominantes del propio Marx, que restringen el campo teórico del materialismo histórico a la filosofía política y al economicismo sociológico.

Nuestra hipótesis central sostiene que dichas reducciones no son necesarias ni constitutivas del materialismo histórico en sí mismo, sino que emergen de un marco categorial incompleto o insuficientemente desarrollado. Por tanto, nuestro objetivo es repensar el materialismo histórico a través de una hermenéutica sistemática guiada por el aparato categorial del materialismo filosófico, particularmente en su concepción plural de los géneros de materialidad (M1, M2, M3), su crítica al monismo económico como principio único de determinación histórica y la noción de la filosofía como saber de segundo grado. Este ejercicio hermenéutico no busca simplemente reinterpretar el materialismo histórico, sino reconstruirlo desde una base ontológica más rigurosa, incorporando nuevos axiomas, principios y distinciones teóricas que permitan elaborar una teoría de la historia sin reduccionismos y sin fisuras conceptuales.

De este modo, sostenemos que el materialismo histórico debe entenderse como una forma histórica de materialismo incompleto, valiosa en tanto desmonta ideologías espiritualistas, pero limitada cuando se enfrenta a la pluralidad real de factores que determinan los procesos históricos: técnicos, políticos, simbólicos, científicos y normativos. En suma, proponemos una reformulación ontológica y gnoseológica del materialismo histórico, a partir del instrumental filosófico de Gustavo Bueno, que permita superar su parcialidad interpretativa y fundar una teoría materialista de la historia con alcance filosófico pleno.

Si el objetivo es replantear el materialismo histórico desde un aparato categorial más amplio, resulta imprescindible precisar de manera rigurosa qué entendemos por tal teoría cuando se la examina desde las coordenadas del materialismo filosófico. Esta clarificación inicial no constituye un mero ejercicio definitorio: es el punto de referencia conceptual sobre el que se construirá toda la argumentación posterior y la condición necesaria para que la crítica y la propuesta se desarrollen con la coherencia que el marco filosófico elegido exige.

Por esta razón, y antes de avanzar en el despliegue sistemático del análisis, ofrecemos a continuación una caracterización del materialismo histórico desde dichas coordenadas: **“El materialismo histórico es una teoría histórico-social que, al subrayar el papel de las condiciones materiales de existencia —especialmente las relaciones de producción— en la configuración del devenir humano, ofrece una interpretación parcial y economicista de los procesos históricos, cuya validez reside en la crítica al idealismo, pero cuya insuficiencia se revela al reducir la complejidad ontológica de la historia a la infraestructura económica, ignorando otros géneros de materialidad (técnico-política, simbólica, científico-normativa) que también estructuran y determinan el curso histórico. En definitiva, es una forma histórica de materialismo incompleto, útil para desmontar ideologías espiritualistas, pero insuficiente para explicar la totalidad del proceso histórico, cuya interpretación exige una ontología material más rigurosa y compleja, como la que ofrece el materialismo filosófico.**

A modo de síntesis provisional, podría proponerse, casi en términos de una definición de diccionario, la caracterización estricta de esta escuela de pensamiento en los siguientes términos: *“reelaboración crítica y sistemática del materialismo histórico en base a los postulados fundamentales del materialismo filosófico, a saber, la teoría de los tres géneros de materialidad, la crítica al monismo económico como principio que determina el devenir histórico y la noción de la filosofía como saber de segundo grado.”*

CONCIENCIA DE UNA HERMENÉUTICA DE CARÁCTER FILOSÓFICO MATERIALISTA:

Uno de los errores más recurrentes en buena parte de la tradición filosófica vinculada al análisis hermenéutico consiste en la falta de rigurosidad a la hora de contextualizar terminológicamente los textos sometidos a interpretación. Esta deficiencia no es meramente técnica, sino que tiene consecuencias directas sobre la validez misma de las conclusiones interpretativas.

Un ejemplo particularmente ilustrativo de esta insuficiencia, puede observarse en el uso acrítico del rótulo “materialismo histórico marxista” por parte de diversos enfoques hermenéuticos al abordar los fundamentos del materialismo histórico. Aunque en apariencia se trata de una designación terminológica inofensiva, dicha fórmula opera —en el plano epistemológico— como un reduccionismo ideológico que condiciona de antemano el marco

interpretativo. Al etiquetar al materialismo histórico como “marxista”, se establece una relación de identidad que no sólo presupone la completa dependencia del primero respecto de la tradición marxista, sino que además clausura otras posibles líneas de desarrollo teórico que no se inscriban directamente en dicha genealogía.

Esta identificación forzada acarrea varias consecuencias críticas. En primer lugar, se proyecta una lectura doctrinaria que convierte al materialismo histórico en un apéndice de la ideología marxista, restándole autonomía filosófica y anulando su potencial como aparato analítico general. En segundo lugar, se introduce un sesgo teleológico, ya que se tiende a interpretar los procesos históricos bajo el prisma de una lógica revolucionaria finalista (la dictadura del proletariado, la abolición del Estado, etc.), no necesariamente exigida por el aparato categorial propio del materialismo histórico. En tercer lugar, se oscurecen otras tradiciones materialistas no marxistas —o incluso críticas del marxismo— que han contribuido a la comprensión de la historia desde perspectivas también estructuralmente materialistas.

Además, otro de los principales obstáculos que la hermenéutica filosófica rigurosa del materialismo histórico ha ido sorteando de forma tosca y poco hábil al fusionar indiscriminadamente el rótulo materialismo histórico con el marxismo como ideología normativa, se manifiesta al introducir una mezcla inconsistente entre dos niveles metodológicos radicalmente distintos: por un lado, el nivel descriptivo-explicativo propio del análisis estructural de las condiciones materiales del devenir histórico; y por otro, el nivel normativo-político, que opera desde presupuestos axiológicos y fines ideológicos que no derivan del análisis, sino que lo prefiguran. El resultado de esta mezcla ilegítima es una ruptura en la lógica interna del análisis: se entreveran categorías gnoseológicas con tesis ideológicas, se proyectan fines normativos sobre estructuras causales, y se diluye la posibilidad de una interpretación crítica autónoma. En lugar de interpretar las estructuras históricas desde sus propias condiciones de inteligibilidad, se las subsume bajo los axiomas del marxismo, anulando así toda posibilidad de una hermenéutica materialista sistemática, imparcial, justa, y filosóficamente consistente.

Este gesto terminológico, lejos de ser inocuo, presupone que los postulados fundamentales del materialismo histórico derivan exclusivamente de la obra de Marx, lo cual no solo es históricamente cuestionable, sino también filosóficamente restrictivo. Aun cuando existan vínculos evidentes entre ambos campos, afirmar sin matices que el materialismo histórico es marxista implica una naturalización de dicha relación que oscurece sus tensiones, diferencias internas y posibilidades de relectura desde coordenadas filosóficas más amplias, como las que aquí se proponen desde un enfoque hermenéutico-materialista.

II. PRIMERAS CONSIDERACIONES

Hacia una reconstrucción ontológico-hermenéutica del materialismo histórico

En el contexto filosófico contemporáneo, marcado por una profunda fragmentación epistemológica y la crisis de los grandes sistemas explicativos que dominaron el pensamiento moderno, se vuelve imperativo enfrentar una tarea que, si bien no es sencilla, resulta ineludible: la revisión crítica del estatuto categorial del materialismo histórico. Esta revisión no puede limitarse a un mero ejercicio académico ni a una actualización superficial; debe inscribirse en una perspectiva capaz de integrar el núcleo racional y crítico del materialismo histórico en una plataforma mucho más amplia, sistemática y filosóficamente robusta. Esta plataforma debe ser capaz de sostener la complejidad del mundo real sin caer en reduccionismos, idealismos o relativismos difusos.

Es en este horizonte donde el presente texto plantea su apuesta: articular esta revisión a partir del aparato categorial desarrollado en el seno del materialismo filosófico, especialmente aquel elaborado por Gustavo Bueno. Es decir, se hace hincapié en la distinción crucial entre los géneros de materialidad —M1, M2 y M3— y en la teoría del cierre categorial como marco que permite comprender la estructura y límites de los saberes científicos y filosóficos. Esta combinación no solo dota a la reflexión de un fundamento sólido, sino que también abre caminos para renovar el pensamiento materialista de la historia desde coordenadas que hoy resultan imprescindibles.

Vivimos tiempos en los que conceptos clave como “verdad”, “historia” o “praxis” han sido sometidos a un proceso de dilución y desplazamiento. Corrientes idealistas, emocionalistas y pragmatistas han logrado, en muchos casos, desplazar el eje crítico de la filosofía hacia posiciones que resultan incompatibles con una comprensión estructural y profunda del mundo. La filosofía, en este sentido, ha perdido parte de su capacidad de ofrecer análisis rigurosos que conecten lo real con sus dimensiones prácticas y teóricas más sustantivas.

Frente a este panorama, la relectura del materialismo histórico que aquí se propone no se reduce a una simple recuperación nostálgica del marxismo clásico ni a una defensa acrítica del leninismo en sus términos originales. No es un regreso ni una repetición, sino una reconstrucción filosófica profunda de sus fundamentos, que aspira a recuperar y potenciar su potencia crítica dentro de un marco ontológico plural y categorialmente bien definido.

Desde la perspectiva del materialismo filosófico, la materia no debe concebirse como una sustancia indeterminada ni como un mero soporte empírico para los fenómenos, sino como una pluralidad estructurada y diferenciada en géneros que permiten captar las distintas dimensiones de la realidad. En este sentido, se distinguen:

- **M1**, o materia primogenérica, que corresponde al mundo físico-natural, el ámbito de la naturaleza y la realidad tangible en su dimensión biológica y física;

- **M2**, o materia segundogenérica, que se refiere al campo de las relaciones sociales, simbólicas, normativas y culturales, donde operan las instituciones, los lenguajes, las

técnicas y las formas de organización social;

- **M3**, o materia tercerogenérica, vinculada al pensamiento filosófico, a las construcciones operatorias de segundo grado, a los sistemas abstractos y a los discursos teóricos que reflexionan sobre sí mismos y sobre otros niveles de realidad.

Este enfoque implica que el materialismo histórico ya no puede seguir interpretando la historia como una mera resultante de condiciones económico-productivas —una reducción ingenua a M1— ni entender las luchas sociales como simples enfrentamientos lineales de clases. Por el contrario, se impone una relectura que distinga con precisión entre los diferentes niveles materiales implicados en cada proceso histórico, integrando así estructuras técnicas, ideológicas, políticas, simbólicas y científicas en un entramado complejo y dinámico.

De esta manera, la praxis revolucionaria, desde esta perspectiva, deja de concebirse como una reacción automática frente a condiciones objetivas ni como la ejecución inevitable de una lógica teleológica propia de la historia. Más bien, se la entiende como una praxis interpretativa, situada y enraizada en estructuras materiales concretas (M1 y M2), que tiene la capacidad de operar tanto en el plano institucional como en el simbólico. Esta praxis no es algo espontáneo ni mecánico, sino una forma de acción reflexiva, crítica y transformadora que sólo puede sostenerse a partir de una filosofía que se reconozca a sí misma como una disciplina de segundo grado, capaz de analizar críticamente los discursos y saberes de primer nivel, incluidas las ciencias sociales.

En este punto, el papel central de la Teoría del Cierre Categorial —concebida por Gustavo Bueno como un modelo sólido para comprender la estructura y límites de las ciencias— resulta fundamental. Desde esta óptica, el análisis de las ciencias sociales no puede plantearse desde una perspectiva unitaria o esencialista, sino que debe entenderse como un conjunto diverso de sistemas doctrinales, cada uno con cierres más o menos firmes y con relaciones específicas y diferenciadas con los géneros de materialidad. Así, el materialismo histórico, para conservar su relevancia teórica y operativa, debe incorporar estas distinciones fundamentales y abandonar viejas pretensiones monolíticas.

El proyecto que inaugura este manifiesto no aspira a erigirse en un sistema cerrado ni en una doctrina totalizadora que pretenda explicarlo todo. En cambio, se propone como el inicio de una nueva escuela filosófica —abierta, crítica y categorial— que se vincule sistemáticamente al legado del materialismo filosófico, pero que se oriente específicamente hacia un campo muy concreto: la ontología de la historia y la reconstrucción del pensamiento político y cultural desde coordenadas materialistas rigurosas. Esta escuela no se define por afinidades ideológicas o partidistas, sino por la articulación rigurosa y sistemática de conceptos, problemas y criterios filosóficos comunes, que permitan un diálogo fecundo y riguroso entre distintas disciplinas y enfoques.

Para facilitar este proceso, se propone acompañar el desarrollo del manifiesto con un glosario doctrinal en futuras entregas, así como con anexos que contengan citas y referencias sistemáticas a los textos clave de Gustavo Bueno y otros autores vinculados

—estructuralismo, hermenéutica, semiótica— con el fin de clarificar terminologías, delimitar fuentes y precisar con rigor las aportaciones propias y las influencias externas.

En definitiva, este manifiesto se ofrece como un punto de partida, una invitación abierta a construir un espacio doctrinal donde repensar con herramientas filosóficas rigurosas el lugar de la historia, la praxis y la crítica en el mundo contemporáneo. Su objetivo no se limita a reinterpretar el pasado, sino que aspira a transformar radicalmente el modo en que la filosofía se relaciona con su tiempo y con el fundamento material que sustenta toda reflexión y acción

.

III. JUSTIFICACIÓN EPISTEMOLÓGICA DE LA METODOLOGÍA MATERIALISTA

Dentro del marco del manifiesto del materialismo histórico desde las coordenadas del materialismo filosófico, la intención de desarrollar una metodología para el análisis materialista de la complejidad histórica responde a objetivos estratégicos y epistemológicos que apuntan a renovar y fortalecer la teoría y praxis marxista de manera profunda y rigurosa. La intención fundamental es superar las limitaciones y distorsiones que han aquejado al materialismo histórico tradicional, especialmente aquellas derivadas de reduccionismos economicistas, mecanicismos y dogmatismos, que han desactivado su potencial crítico y emancipador. En este sentido, la metodología propuesta no es simplemente un instrumento técnico, sino un elemento constitutivo de una nueva fase del materialismo histórico que reconozca la complejidad ontológica, relacional y simbólica de la historia. Dentro del manifiesto, esta metodología tiene la función de garantizar la coherencia interna, la profundidad analítica y la potencia explicativa necesarias para interpretar los procesos históricos contemporáneos, atravesados por dinámicas materiales, tecnológicas, simbólicas e institucionales complejas y en permanente transformación. Así, se busca construir un aparato teórico-metodológico que no sólo describa la realidad, sino que la explique dialécticamente, revelando sus contradicciones internas y sus posibilidades de cambio.

Además, en el marco político y crítico del manifiesto, esta metodología está pensada para orientar una praxis revolucionaria fundada en una interpretación rigurosa y estructural de las condiciones materiales y simbólicas, evitando el activismo desinformado y el voluntarismo ideológico. La praxis política que emerge de este enfoque es una praxis hermenéutica y estratégica, capaz de intervenir sobre las estructuras de sentido y poder que configuran la realidad social, no sólo sobre las bases económicas inmediatas. Por último, la intención del apartado metodológico en el manifiesto es abrir un espacio para el debate, la crítica y la actualización continua del materialismo histórico, favoreciendo una escuela de pensamiento que sea abierta, dinámica y no dogmática, en línea con la tesis VII sobre apertura crítica. Así, la metodología no es un fin cerrado, sino un marco flexible que permite integrar nuevos conocimientos y perspectivas en diálogo constante con las categorías y postulados del materialismo filosófico. En síntesis, la intención es establecer un marco metodológico riguroso, integral y crítico que fortalezca la capacidad analítica y transformadora del materialismo histórico, contribuyendo a su relectura contemporánea y a su función como herramienta para la comprensión y transformación de la realidad social.

La metodología materialista que se propone en este manifiesto se fundamenta en una revisión crítica y sistemática del materialismo histórico desde las coordenadas del materialismo filosófico. Su justificación epistemológica radica en la necesidad de superar los enfoques reduccionistas y dogmáticos que han limitado la capacidad explicativa y crítica del materialismo tradicional. Esto implica reconocer la complejidad ontológica, estructural y relacional de los procesos históricos, lo cual exige una metodología que no solo describa sino que explique dialécticamente la realidad social en su multidimensionalidad.

Desde una perspectiva epistemológica, el método materialista reclama una integración rigurosa de los diversos niveles de materialidad —corpórea, institucional y simbólica—, atendiendo a sus interacciones y contradicciones. Esta integración posibilita una

comprensión no lineal ni mecanicista, que supera tanto los determinismos economicistas como las interpretaciones idealistas centradas en las categorías hermenéuticas. La metodología se orienta a construir un aparato conceptual capaz de captar las condiciones objetivas y las mediaciones simbólicas que configuran la evolución histórica, garantizando así un conocimiento coherente, profundo y dinámico. En este marco, la metodología no es un instrumento neutral ni un procedimiento formal aislado, sino una instancia constitutiva de la producción de conocimiento materialista: articula la dimensión epistemológica con la ontológica y la política, vinculando análisis y praxis en un proceso dialéctico. Esta conexión es indispensable para preservar el potencial emancipador del materialismo histórico, evitando tanto el voluntarismo ideológico como la pasividad fatalista.

Por último, esta justificación epistemológica habilita un espacio de apertura crítica y actualización permanente, coherente con la tesis VII del materialismo filosófico sobre la crítica y la reformulación continua. La metodología que aquí se propone, por tanto, establece los fundamentos para una escuela de pensamiento materialista contemporánea, dinámica y rigurosa, capaz de responder a los desafíos actuales de comprensión y transformación social.

FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS

La formulación de una metodología rigurosa para el análisis y praxis del materialismo histórico marxista, desde las coordenadas ontológicas y hermenéuticas del materialismo filosófico, constituye una empresa fundamental para reactivar el potencial explicativo, crítico y transformador de esta tradición teórica. La presente escuela de pensamiento se erige sobre una articulación sistemática que integra la crítica a los reduccionismos mecanicistas y economicistas del marxismo tradicional con una hermenéutica estructural rigurosa, capaz de interpretar la complejidad de las condiciones materiales en su dimensión ontológica, relacional y simbólica.

En primer lugar, esta metodología se fundamenta en la ontología categorial del materialismo filosófico, la cual concibe la materia no como una sustancia pasiva o mero dato empírico, sino como un sistema dinámico, estructurado y conflictual. La materia se manifiesta como un campo de relaciones ontológicas y semióticas que constituyen el sustrato activo de la historia y la sociedad. Por tanto, la metodología rechaza toda interpretación que reduzca el devenir histórico a determinaciones exclusivamente económicas o empiristas, postulando en cambio una comprensión dialéctica y estructural de las condiciones materiales, que incluya su dimensión simbólica y política.

Este enfoque ontológico permite sustentar una función hermenéutica que no se limita a la interpretación subjetiva o ideológica, sino que se configura como un trabajo de desvelamiento estructural. La hermenéutica en esta escuela no es un complemento externo al materialismo histórico, sino su constitución misma: la praxis interpretativa es el mecanismo mediante el cual se despliegan y reconfiguran las estructuras materiales y simbólicas que conforman la realidad histórica. De este modo, la praxis revolucionaria se entiende como una praxis hermenéutica transformadora, capaz de intervenir sobre las condiciones de posibilidad histórica en tanto estructuras de sentido y poder.

El carácter estructural y relacional de esta hermenéutica se traduce en un método analítico que privilegia el estudio de las mediaciones —tecnológicas, institucionales, simbólicas—

que configuran el entramado material de la historia. El análisis no se limita a las relaciones de producción económicas sino que despliega un campo semiótico amplio, donde los procesos de subjetivación, legitimación y dominación son objeto de interpretación crítica. Esta dimensión hermenéutica, articulada con la ontología materialista, otorga a la metodología una capacidad explicativa y crítica que supera el economicismo vulgar y el mecanicismo dogmático.

La coherencia metodológica se garantiza mediante un sistema categorial integrado que ofrece una estructura conceptual sólida para la interpretación dialéctica de la realidad social. Este sistema, inspirado en las categorías fundamentales del materialismo filosófico, como la distinción entre naturaleza y cultura, materia y forma, identidad y diferencia, permite evitar tanto el eclecticismo teórico como el relativismo, proporcionando criterios claros de validación y contraste para los análisis empíricos y teóricos. Así, se establece un marco metódico que orienta la investigación y la praxis desde una perspectiva filosófica rigurosa y no meramente militante.

Por último, la metodología propuesta reconoce la historicidad y provisionalidad de sus propios instrumentos conceptuales, enfatizando la necesidad de un campo abierto y crítico, donde la revisión, la actualización y el diálogo sean permanentes. Este carácter abierto es condición para evitar la cristalización dogmática y asegurar la vigencia del materialismo histórico como herramienta de emancipación. La combinación entre hermenéutica estructural y materialismo filosófico otorga a esta escuela de pensamiento una base metodológica que es a la vez rigurosa, crítica y adaptable a las complejidades del devenir histórico contemporáneo.

En conclusión, los fundamentos metodológicos de esta escuela se sustentan en la integración dialéctica de una ontología categorial del materialismo filosófico con una hermenéutica estructural pura, que conjuntamente permiten analizar la complejidad histórica desde una perspectiva materialista, crítica y transformadora, fortaleciendo así el proyecto emancipador inherente al materialismo histórico marxista.

IV. CONTEXTUALIZACIONES TERMINOLÓGICAS

(JUSTIFICACIÓN METODOLÓGICA DE LA CLARIFICACIÓN TERMINOLÓGICA)

En cualquier proyecto filosófico de aspiración sistemática, la delimitación terminológica no es un acto auxiliar ni meramente didáctico, sino una condición de posibilidad epistemológica para la coherencia interna del sistema. La polisemia conceptual que atraviesa tanto el discurso marxista como el materialismo filosófico ha propiciado una proliferación de lecturas antagónicas, muchas de ellas ancladas en recepciones fragmentarias o dogmatizadas. Frente a esto, el presente esfuerzo de clarificación no busca fijar significados absolutos, sino establecer coordenadas funcionales dentro del aparato categorial propio de esta escuela filosófica, con el fin de evitar equívocos y establecer un terreno común para el desarrollo argumentativo.

La contextualización terminológica aquí emprendida se articula en torno a una doble tarea: por un lado, desarticular interpretaciones ideologizadas que operan como "ilusiones hermenéuticas" —es decir, de malentendido sistemático—; por otro, reconstruir cada concepto a partir de sus implicaciones ontológicas, gnoseológicas y prácticas, ubicándolo en la red categorial del sistema filosófico del materialismo.

MATERIALISMO HISTÓRICO: Lejos de ser una mera doctrina sobre el devenir de las sociedades, el materialismo histórico constituye una ontología de la historia estructurada sobre la primacía de las condiciones materiales de existencia en la génesis, transformación y reproducción de las formaciones sociales. En su formulación clásica, se apoya en la tesis de que "el modo de producción de la vida material condiciona el proceso general de la vida social, política y espiritual" (Marx, *Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política*, 1859). No obstante, esta tesis ha sido objeto de vulgarizaciones economicistas, que han identificado erróneamente la base material con una causalidad lineal, determinista y exclusivamente económica.

El materialismo histórico, tal como lo reclamamos, se distancia tanto de ese reduccionismo como de las lecturas estructuralistas que anulan la agencia histórica en nombre de estructuras inmutables. Propugnamos, en cambio, una concepción dinámica, conflictiva y mediada por la praxis social, donde la relación entre estructura e ideología es de co-determinación y no de simple reflejo.

Además, incorporamos una dimensión ontológica más robusta, capaz de pensar la historia no como una secuencia de hechos ni como una narración progresiva, sino como un sistema complejo de relaciones materiales (económicas, técnicas, institucionales, simbólicas) que producen sujetos, valores y formas de vida. Esta concepción abre la posibilidad de integrar al materialismo histórico dentro de un aparato categorial más amplio, como el que ofrece el materialismo filosófico.

MATERIALISMO FILOSÓFICO: El sistema desarrollado por Gustavo Bueno constituye, en nuestra perspectiva, la plataforma ontológica y categorial desde la cual es posible supervisar críticamente tanto las versiones ortodoxas como las desviaciones ideologizadas del marxismo. Se trata de un materialismo no metafísico, sistemático y reactivo, fundado sobre la distinción entre tres géneros de materialidad (M1, M2 y M3) y una concepción categorial de la filosofía como saber de segundo grado.

Este materialismo no reduce la realidad a materia física (M1), ni absolutiza el devenir biológico (M2), sino que subraya la especificidad de la materia social y técnica (M3), donde se articulan las prácticas humanas, los sistemas simbólicos y las instituciones históricas. Desde esta perspectiva, el mundo histórico no puede entenderse sin una ontología de tercer grado, capaz de dar cuenta de la génesis estructural de los fenómenos culturales, políticos y económicos.

El materialismo filosófico, en tanto aparato categorial, permite evaluar los sistemas teóricos desde dentro, identificando sus contradicciones, insuficiencias y potencialidades. Esta capacidad crítica es la que lo convierte en el marco idóneo para una relectura del materialismo histórico que no renuncie a su núcleo transformador.

HERMENÉUTICA FILOSÓFICA MATERIALISTA: La hermenéutica que aquí reivindicamos no es un método interpretativo al estilo de Dilthey o Gadamer, sino una ontología materialista de la interpretación. Se trata de una hermenéutica filosófica fundada en la estructura y no en la experiencia subjetiva, en la materia y no en la conciencia intencional.

En esta clave, la hermenéutica es la operación por la cual los sistemas ideológicos, textuales e institucionales son comprendidos como estructuras materiales mediadas por relaciones de poder, conflicto y producción simbólica. No se trata de "comprender al otro", sino de desentramar las condiciones materiales de posibilidad de los discursos, prácticas y significaciones.

Esta hermenéutica materialista permite reinterpretar el materialismo histórico no como un programa cerrado, sino como una doctrina en devenir, cuya inteligibilidad depende de su inserción en una ontología de la práctica y la producción simbólica. De ahí que nuestro proyecto no consista en un sincretismo entre el marxismo y el materialismo filosófico, sino en una relectura crítica, estructurada por una hermenéutica ontológica.

[La continuación incluirá los conceptos restantes desarrollados con esta misma densidad: categorialidad, ilusión hermenéutica, superación dialéctica, praxis, superestructura, reduccionismo, y determinismo. Se agregarán citas, notas críticas, referencias bibliográficas y conexiones con debates contemporáneos.]

CATEGORIALIDAD: La noción de categorialidad designa la estructura sistemática de los conceptos que conforman el andamiaje teórico de cualquier sistema filosófico riguroso. No se trata aquí de una mera taxonomía terminológica, sino de una arquitectura conceptual que posibilita la inteligibilidad del mundo desde una racionalidad materialista. La categorialidad constituye, por tanto, la condición de posibilidad para el pensamiento filosófico como actividad crítica y sistematizadora.

Desde esta perspectiva, los conceptos no funcionan como etiquetas flotantes, sino como operadores que delimitan, articulan y transforman campos de realidad. Una filosofía sin categorialidad se reduce a una colección de opiniones; una teoría sin categorialidad se torna vulnerable a las contradicciones internas, ambigüedades semánticas y oscilaciones ideológicas.

La articulación categorial del sistema aquí defendido permite el diálogo estructurado con otras tradiciones filosóficas, identificando puntos de convergencia, divergencia o superación dialéctica.

ILUSIÓN HERMENÉUTICA: Denominamos ilusión hermenéutica al fenómeno por el cual se perciben contradicciones entre sistemas filosóficos que en realidad responden a malentendidos categoriales, prejuicios ideológicos o lecturas fragmentarias. Estas ilusiones no son errores contingentes, sino efectos sistemáticos de interpretaciones dogmatizadas que impiden la articulación crítica entre tradiciones filosóficas complementarias.

Superar la ilusión hermenéutica implica desmontar sus condiciones de posibilidad, es decir, identificar los presupuestos tácitos que imposibilitan la comunicación categorial entre marcos teóricos. Esta tarea es inseparable de una hermenéutica materialista que se oriente no hacia la reconciliación sentimental de perspectivas, sino hacia su integración crítica mediante la mediación categorial.

SUPERACIÓN DIALÉCTICA: La superación dialéctica no equivale a una síntesis conciliadora ni a un eclecticismo indiferenciado. Es un procedimiento filosófico que permite conservar lo esencial de las tesis en conflicto, elevándolas a un plano superior donde sus contradicciones quedan reconfiguradas en un nuevo sistema más robusto. Es, en este sentido, una operación de reconstrucción crítica, no de simple suma ni de transacción ideológica.

Aplicada al vínculo entre el materialismo histórico y el materialismo filosófico, la superación dialéctica no implica la absorción de uno por el otro, sino su integración en un sistema categorial capaz de preservar la dimensión transformadora del primero y la arquitectura ontológica del segundo.

PRAXIS: En el horizonte de este sistema, la praxis no es entendida como mera actividad o ejecución, sino como actividad transformadora, intencional y mediada por estructuras materiales. La praxis es el lugar de articulación entre teoría y acción, entre estructura y agencia, entre conocimiento y transformación del mundo.

La praxis posee una doble dimensión: objetiva, en cuanto se despliega en condiciones materiales determinadas; y subjetiva, en cuanto implica la conciencia crítica de los sujetos históricos. Esta concepción supera tanto el voluntarismo idealista como el fatalismo estructural, reconociendo la capacidad de la praxis para incidir sobre la historia mediante procesos organizados de intervención social.

SUPERESTRUCTURA: En el marco marxista, la superestructura designa el conjunto de formas ideológicas, políticas y culturales que se erigen sobre la base económica. Esta relación ha sido muchas veces reducida a una simple lógica de reflejo o dependencia unidireccional. Sin embargo, una concepción más rigurosa exige pensar la superestructura como un campo relativamente autónomo, estructurado por sus propias lógicas y capaz de incidir sobre la base material en procesos de retroalimentación compleja.

La filosofía, el derecho, la religión, el arte, no son epifenómenos pasivos, sino dispositivos con eficacia material. Su análisis requiere herramientas categoriales que permitan comprender sus mecanismos de producción, reproducción y transformación. En este

sentido, la articulación entre base y superestructura debe pensarse desde una ontología materialista de segundo y tercer grado.

REDUCCIONISMO: El reduccionismo es una desviación teórica que consiste en explicar la totalidad de un fenómeno complejo a partir de un único principio, nivel o dimensión. En el caso del marxismo, ha adoptado formas economicistas, biologicistas o culturalistas, cada una de las cuales empobrece la riqueza estructural del objeto analizado.

Una filosofía materialista rigurosa debe resistir todo tipo de simplificación unilateral, reconociendo la multiplicidad de niveles ontológicos (económico, técnico, simbólico, político) que configuran la realidad social. La crítica al reduccionismo es, por tanto, un ejercicio categorial de vigilancia epistemológica.

DETERMINISMO: En el materialismo histórico, la noción de determinismo no remite a una causalidad mecánica ni a un fatalismo histórico, sino a una determinación estructural que opera como marco de posibilidad condicionado, pero no absolutamente necesario. Esta distinción permite pensar la historia como un campo de relaciones causales abiertas, donde la acción humana tiene un papel constitutivo y no meramente reactivo.

El determinismo estructural implica reconocer que no toda acción es posible en cualquier momento, pero también que dentro de cada coyuntura existen márgenes de intervención, conflicto y transformación. Este equilibrio es indispensable para sostener una filosofía crítica, no fatalista, de la historia

M1. MATERIA PRIMOGENÉRICA: La materia primogenérica designa el género de materialidad correspondiente al mundo físico-natural. Comprende tanto los cuerpos como los procesos y estructuras que obedecen a leyes físico-químicas y naturales. En el marco del materialismo filosófico, M1 constituye la base ontológica primaria desde la cual se articulan las ciencias físico-naturales y matemáticas, es decir, aquellas disciplinas que logran establecer un cierre categorial riguroso. Este nivel se configura como condición de posibilidad para toda praxis empírica, en tanto remite a un horizonte ontológico estable, repetible y formalizable.

M2. MATERIA SEGUNDOGENÉRICA: La materia segundogenérica alude a un nivel de materialidad que, sin abandonar su carácter objetivo, está constituido por estructuras relacionales de tipo social, jurídico, económico, simbólico y político. En este nivel se inscriben las instituciones, el lenguaje, las ideologías, las normativas jurídicas, las tecnologías sociales y las prácticas culturales. M2 permite dar cuenta de una estructura de segundo orden en la constitución de la realidad histórica, y se sitúa como ámbito fundamental para las ciencias humanas, en tanto opera con categorías que no se agotan en el formalismo lógico-matemático, pero que conservan una racionalidad estructural. La teoría crítica y la hermenéutica materialista hallan aquí su campo de intervención.

M3. MATERIA TERCIOGENÉRICA: Este tercer género de materialidad refiere al plano reflexivo y crítico que opera sobre las estructuras categoriales de M1 y M2. Comprende los sistemas filosóficos, las lógicas formales, las doctrinas y las teorías críticas, es decir, aquellas elaboraciones que no producen nuevos objetos empíricos, sino análisis de segundo grado sobre los dispositivos teóricos ya instituidos. M3 constituye el espacio propio

de la filosofía como saber de segundo grado, en cuanto su objeto son los sistemas previos de conocimiento o praxis. En este sentido, el análisis filosófico no se limita a interpretar o describir, sino que organiza, jerarquiza y redefine el campo categorial desde el cual se piensa la realidad.

TEORÍA DEL CIERRE CATEGORIAL (TCC): Elaborada por Gustavo Bueno, la TCC constituye una teoría epistemológica que describe el modo de constitución interna de las ciencias como sistemas categoriales cerrados. Una ciencia alcanza su estatuto pleno cuando logra operar con términos, operaciones y resultados que se concatenan en un sistema operatorio autosuficiente, capaz de generar conocimiento universalizable dentro de su campo. Esta teoría permite distinguir entre ciencias duras, dotadas de cierre riguroso (física, matemática), y doctrinas que, aunque racionales, no constituyen ciencias estrictas por su estructura abierta o por la ausencia de cierre completo (como ocurre en las ciencias sociales o en la historia). La TCC aporta una herramienta crucial para analizar las limitaciones y posibilidades del conocimiento en cada disciplina.

ONTOLOGÍA HERMENÉUTICA: La ontología hermenéutica es una relectura del materialismo histórico que, sin renunciar al realismo ontológico, incorpora una dimensión interpretativa en la comprensión de la historia. Esta propuesta sostiene que los procesos históricos no pueden ser reducidos exclusivamente a causas económicas o determinismos infraestructurales (M1), sino que requieren ser comprendidos como redes estructuradas de relaciones materiales, simbólicas e institucionales (M2), sobre las cuales se ejerce una crítica filosófica (M3). El enfoque hermenéutico no supone un subjetivismo interpretativo, sino una praxis racional que reconoce la configuración semiótico-material de la historia.

PRAXIS HERMENÉUTICA: Se entiende por praxis hermenéutica aquella forma de acción transformadora que no se limita a la mera aplicación de condiciones objetivas, sino que interpreta críticamente las estructuras simbólicas, técnicas y políticas en las que se inscribe la acción humana. Esta praxis asume una doble dimensión: por un lado, es material en tanto interviene en instituciones y relaciones objetivas (M2), pero por otro, es reflexiva, en la medida en que se apoya en un marco categorial filosófico (M3) que problematiza las condiciones mismas de posibilidad de la transformación. Supone una ruptura con los esquematismos mecanicistas del marxismo dogmático y recupera el potencial crítico de la acción informada.

SISTEMA FILOSÓFICO DE SEGUNDO GRADO: El sistema filosófico, en el marco del materialismo filosófico, no opera directamente sobre objetos primarios del mundo físico (como hacen las ciencias), sino sobre sistemas ya dados: discursos científicos, doctrinas políticas, saberes técnicos y estructuras institucionales. Su estatuto de segundo grado indica que la filosofía trabaja sobre discursos previos, con el fin de analizarlos, reconstruirlos y criticarlos mediante categorías propias. En este sentido, la filosofía se distancia tanto del empirismo como del formalismo lógico, proponiendo una labor categorial, sistemática y crítica.

ESCUELA MATERIALISTA: Este término hace referencia a un proyecto colectivo de pensamiento filosófico que busca articular una relectura no dogmática del materialismo histórico desde el horizonte del materialismo filosófico. Lejos de reproducir un canon ideológico cerrado, la Escuela Materialista se define por su carácter sistemático, categorial y

plural. Se propone como una instancia de crítica y reelaboración de las tradiciones materiales, integrando elementos del marxismo, el estructuralismo, la hermenéutica crítica y la teoría social contemporánea. Su objetivo no es la construcción de una nueva ortodoxia, sino el desarrollo de una plataforma categorial de análisis histórico-filosófico.

DOCTRINA: En este contexto, una doctrina no se identifica con una ideología en sentido vulgar, ni con un programa político instrumental. Se define como un conjunto jerarquizado de tesis, conceptos y criterios que estructuran una posición filosófica determinada. Las doctrinas tienen un carácter sistemático y son evaluables críticamente en su coherencia interna y capacidad explicativa. Su valor radica en la delimitación categorial que ofrecen para el análisis de los fenómenos históricos, políticos y epistemológicos.

ESTRUCTURA SEMIÓTICA/ CONFIGURACIÓN HISTÓRICA Estos términos designan el modo en que las formaciones históricas se organizan como sistemas materiales de relaciones simbólicas, técnicas y políticas. Su uso remite a una lectura estructural de la realidad social, aunque reinterpretada desde coordenadas materialistas: las estructuras no son abstracciones formales, sino sistemas históricos concretos articulados en el plano de M2, susceptibles de análisis filosófico en M3. De este modo, se supera el dualismo entre infraestructura y superestructura, permitiendo un análisis más complejo de la historicidad.

REDUCCIONISMO ECONOMICISTA: Esta expresión alude a una interpretación simplificada del materialismo histórico que reduce todos los procesos sociales e históricos a causas económicas, ignorando la complejidad de las relaciones simbólicas, jurídicas y políticas que componen la realidad histórica. El economicismo incurre en un monismo causal que distorsiona la riqueza estructural del devenir histórico, omitiendo el papel de las mediaciones ideológicas, institucionales y semióticas.

DOGMATISMO/ TELEOLOGÍA HISTÓRICA: Son críticas dirigidas al marxismo ortodoxo que presupone una dirección necesaria, unívoca e inevitable de la historia (teleología). Desde la perspectiva aquí asumida, se rechazan tanto las lecturas deterministas como las escatologías revolucionarias que impiden un análisis abierto y categorial de los procesos históricos. Frente al dogmatismo, se propone una ontología crítica que considera la historia como configuración estructural contingente, material y plural.

CAPÍTULO 1: DECLARACIÓN DE PRINCIPIOS FUNDAMENTALES

Este manifiesto no se presenta como un panfleto político ni como una llamada a la acción inmediata. Se ofrece, en cambio, como una obra filosófica de carácter sistemático y fundacional. Su forma responde a la tradición de los grandes manifiestos filosóficos —como el *Discurso del método* o el *Manifiesto Comunista*— en tanto textos que, más allá de enunciar un programa de acción, inauguran una nueva forma de pensar desde coordenadas estructuradas, críticas y normativas.

En este sentido, el presente manifiesto debe entenderse como el acto fundacional de una escuela filosófica comprometida con una revisión ontológico-categorial del materialismo histórico, a la luz del sistema del materialismo filosófico. No se trata de reafirmar posiciones políticas preestablecidas, ni de actualizar dogmas en desuso, sino de elaborar una reconstrucción doctrinal rigurosa que permita reintroducir, con pleno derecho, en el campo filosófico, las cuestiones de la historia, la praxis y la materia. Esta reconstrucción se plantea desde coordenadas que buscan evitar tanto los errores del idealismo como los reduccionismos del economicismo vulgar.

La necesidad de esta empresa filosófica surge de un triple diagnóstico. En primer lugar, asistimos a la disolución del horizonte racional de la historia en numerosos discursos filosófico-políticos contemporáneos, muchos de los cuales han renunciado a la categoría de verdad en favor de posiciones relativistas o afectivistas. En segundo lugar, se constata una debilitación epistemológica del pensamiento estructural, sustituido por enfoques hermenéuticos laxos, emocionalismos o aproximaciones fenomenológicas desvinculadas de toda sistematicidad. Por último, domina una hegemonía de formas degradadas del marxismo —ya sea en su versión ortodoxa o en su variante académica posmoderna— que operan sin criterios categoriales sólidos ni articulación doctrinal coherente.

Frente a este panorama, se impone una tarea ineludible: rehabilitar el materialismo histórico como discurso filosófico de segundo grado, someterlo a una crítica interna rigurosa y rearticularlo desde un marco más amplio, sin renunciar a su potencia crítica ni a su núcleo racional. Esta rearticulación exige, en primer lugar, deshacer ciertos supuestos profundamente arraigados en su recepción.

Uno de los errores más persistentes, tanto en el ámbito académico como en el popular, ha sido la identificación del materialismo histórico con el marxismo doctrinal, especialmente en sus formulaciones ideológicas y políticas vinculadas al marxismo-leninismo. Esta confusión ha producido un efecto de clausura, impidiendo una evaluación filosófica adecuada del materialismo histórico como teoría. En consecuencia, su potencial analítico ha sido desplazado por una lectura instrumental y doctrinaria.

En realidad, el materialismo histórico ha sido, desde sus orígenes, un campo internamente heterogéneo, atravesado por interpretaciones filosóficas, científicas, ideológicas y políticas. No obstante, la tendencia dominante ha consistido en asumirlo como una simple prolongación del programa político de Marx y Engels, y posteriormente como fundamento doctrinal de los Estados socialistas del siglo XX. Tal tendencia ha eliminado su dimensión ontológica, reduciendo su alcance a un conjunto de consignas o a una teleología histórica sin base categorial.

Frente a esto, la tarea filosófica debe orientarse a diferenciar con claridad el plano doctrinal del plano ideológico-político, entendiendo la doctrina como un sistema categorial que permite pensar procesos, estructuras, determinaciones y relaciones materiales, y la ideología como una construcción axiológica orientada a legitimar proyectos políticos concretos.

Este deslinde es el punto de partida del presente manifiesto. Su objetivo es liberar al materialismo histórico de su subordinación ideológica, para reintroducirlo en el campo filosófico como problema estructural, y no como simple expresión de intereses contingentes. En este marco, reivindicar una hermenéutica materialista no implica retornar a las corrientes fenomenológicas o existencialistas que han dominado buena parte del pensamiento crítico desde mediados del siglo XX. Por el contrario, se trata de establecer una hermenéutica categorial, es decir, una forma de interpretación estructurada por distinciones ontológicas precisas, fundada en una teoría de la materia y no en el sujeto.

Este tipo de hermenéutica no es subjetiva ni fenomenológica, sino estructural, basada en una ontología plural de la realidad. No privilegia al individuo ni a la conciencia, sino a las estructuras materiales objetivadas en técnicas, instituciones, saberes y praxis colectivas. Tampoco parte de interpretaciones espontáneas del sentido, sino de una crítica de segundo grado, capaz de analizar científicamente los discursos de primer grado —historiográficos, sociológicos, políticos— en sus condiciones de producción, estructura interna y efectos ideológicos.

En este contexto, el materialismo filosófico, como sistema ontológico y gnoseológico desarrollado por Gustavo Bueno, ofrece el marco idóneo para esta tarea de reconstrucción. En particular, sus conceptos de *Géneros de materialidad* (M1: físico-biológico, M2: técnico-simbólico, M3: lógico-formal), la *Teoría del cierre categorial* como modelo de inteligibilidad de las ciencias, su crítica al monismo economicista como principio de explicación histórica, y su concepción de la filosofía como disciplina de segundo grado, permiten repensar la historia desde una perspectiva materialista no reductiva, sistemática y diferenciada.

Desde estas herramientas, se formula la tesis central que articula el presente manifiesto: el materialismo histórico, tal como fue concebido por Marx y sus continuadores, constituye una forma parcial, incompleta y categorialmente limitada de materialismo. Esta tesis no busca rechazar el materialismo histórico, sino ofrecerle una crítica constructiva que permita superar sus limitaciones sin abandonar su núcleo racional. Los defectos que se identifican son: el *monismo ontológico* (reducción de lo material a lo económico, o M1), el *determinismo teleológico* (visión lineal y finalista de la historia), y la *confusión de planos* (indistinción entre lo explicativo y lo normativo, entre el ser y el deber ser).

Por tanto, el objetivo de este manifiesto es reconstruir filosóficamente el materialismo histórico desde una ontología plural, integrando los diversos géneros de materialidad, y estableciendo una teoría categorial de los procesos históricos que permita comprender su génesis, estructura, evolución y conflicto. Esta empresa no pretende ser un simple ajuste terminológico, sino una transformación doctrinal de fondo, anclada en herramientas filosóficas de alta precisión.

Este primer capítulo cumple, así, una función decisiva en la arquitectura conceptual del manifiesto: inaugura el campo, define el tono, delimita el alcance del discurso y señala el horizonte general de la reconstrucción propuesta. Su valor no es meramente introductorio, sino estratégico, pues establece el tipo de racionalidad que aquí se reivindica: una racionalidad sistemática, categorial y estructurada, frente a la dispersión analítica que caracteriza buena parte del pensamiento académico contemporáneo. Una filosofía comprometida con la verdad, no con la opinión o la persuasión; una crítica materialista de segundo grado, capaz de analizar ideologías sin quedar atrapada en ellas.

En definitiva, este capítulo se abre como la puerta de entrada a una nueva escuela filosófica, que no se define por la adhesión a una bandera ideológica, sino por la articulación rigurosa de un campo de problemas y por la sistematización coherente de respuestas categoriales. El lector no encontrará aquí una consigna política, sino una propuesta filosófica de largo alcance, destinada a fundar una doctrina crítica de la historia, la materia y la praxis.

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES:

Toda filosofía que pretenda constituirse como sistema, escuela o plataforma doctrinal necesita, antes que nada, explicitar con rigor los principios que la fundamentan. No se trata aquí de proclamas retóricas ni de fórmulas programáticas cerradas, sino de establecer una arquitectura categorial desde la cual pueda organizarse un campo de problemas, delimitarse un espacio teórico y desarrollarse una praxis crítica transformadora.

Este manifiesto no parte de la nada ni pretende fingir originalidad absoluta. Se inscribe en una tradición específica —el materialismo filosófico de Gustavo Bueno— y en un contexto de crisis teórica e ideológica, donde los discursos filosóficos o bien se disuelven en el relativismo emocional, o bien se atrincheran en dogmatismos ideológicos. La tarea de declarar principios fundamentales surge así como necesidad metodológica y como gesto de responsabilidad filosófica: delimitar los criterios desde los cuales se va a pensar, criticar, interpretar y transformar el mundo.

Los principios que siguen no son “valores” ni “creencias”. Son tesis filosóficas estructuradas, articuladas sobre categorías ontológicas, epistemológicas y políticas que conforman el núcleo duro de esta propuesta. Su función es doble: ofrecer una base doctrinal explícita desde la cual operar, y trazar una frontera frente a otras corrientes filosóficas con las que no compartimos fundamentos (idealismos, fenomenologías, espiritualismos, positivismos, relativismos posmodernos).

Principio 1: Primado ontológico de la materia

El punto de partida irrenunciable de cualquier filosofía materialista rigurosa es el reconocimiento de que el concepto de “materia” no puede reducirse ni a un substrato homogéneo ni a una sustancia física absoluta. Frente a toda concepción sustancialista (aristotélica), monista (espinosista) o fenomenista (positivista), el materialismo filosófico establece que la materia debe ser pensada como una pluralidad de géneros ontológicos estructurados, interrelacionados y mutuamente irreductibles.

Gustavo Bueno sistematizó esta pluralidad en su teoría de los géneros de materialidad, distinguiendo entre M1: materia primogenérica, correspondiente al campo físico, biológico y técnico-natural; M2: materia segundogenérica, correspondiente a los productos culturales, relaciones sociales, instituciones, normas, mitologías; Y M3: materia tercerogenérica, correspondiente al pensamiento abstracto, conceptual y operatorio, propio de las ciencias categoriales y de la filosofía.

Esta distinción no es sólo taxonómica, sino ontológica y operativa: implica que no se puede explicar la historia humana exclusivamente desde factores físico-naturales (como pretende el darwinismo social o el biologicismo), ni exclusivamente desde construcciones simbólicas (como hacen las corrientes posmodernas). Los procesos históricos, políticos, jurídicos, científicos y culturales deben ser comprendidos como intersección dinámica entre estos tres géneros, cuyas relaciones no son reducibles a un único eje causal.

Esta concepción plural de la materia permite romper con el reduccionismo economicista del marxismo vulgar, que tiende a reducir toda superestructura ideológica, cultural o jurídica a la infraestructura económica (M1 reducida). La historia no se explica por una única "determinación en última instancia", sino por un entramado ontológico en el que lo político, lo técnico, lo simbólico y lo filosófico interactúan en configuraciones estructurales concretas.

A partir de aquí se abre la posibilidad de una ontología hermenéutica de la historia, es decir, una comprensión de los procesos históricos desde su estructura material, pero sin caer en reduccionismos causales ni teleológicos.

Principio 2: Carácter no monista ni reduccionista del materialismo

El materialismo histórico nació como una teoría revolucionaria de la historia humana, pero su destino ha sido ambiguo: convertido en ideología de Estado en el bloque socialista, fue reducido a una teología secular del progreso; abandonado por la posmodernidad, se desdibujó como crítica al orden capitalista. Hoy, para recuperar su potencia teórica, el materialismo histórico necesita ser reconstruido ontológicamente, desde un aparato categorial capaz de dar cuenta de la complejidad real de los procesos históricos.

La historia no es un "sujeto con sentido", ni un flujo teleológico que se dirige hacia la emancipación final de la humanidad. Pero tampoco es una mera sucesión de contingencias o un relato narrativo. La historia debe ser pensada como un campo estructurado de relaciones materiales, en el que convergen tecnologías, instituciones, saberes, fuerzas productivas, estructuras jurídicas y relaciones simbólicas.

Esta escuela propone, por tanto, un materialismo histórico de segundo grado: no una repetición dogmática del marxismo clásico, sino una reinterpretación ontológica de sus intuiciones fundamentales, mediante el uso de las herramientas categoriales del materialismo filosófico. Esto implica sustituir el determinismo económico por una pluralidad estructural de factores materiales (económicos, técnicos, simbólicos, institucionales, científicos). Abandonar el teleologismo hegeliano por una ontología sin fin garantizado, donde la praxis es contingente, conflictiva y situada y en última instancia releer las categorías centrales del marxismo (modo de producción, lucha de clases, infraestructura/superestructura) a la luz de los géneros de materialidad y de la crítica

gnoseológica.

Este principio constituye el núcleo programático del manifiesto: hacer del materialismo histórico una verdadera ciencia categorial de la historia, en diálogo con las ciencias sociales pero sin subordinarse a ellas. Una teoría que, en lugar de prometer el futuro, nos permita pensar el presente con claridad ontológica y fuerza política.

Principio 3: Función crítica, de segundo grado, de la filosofía

En tiempos en que la filosofía es asimilada al comentario literario, al ensayo subjetivista o al relativismo cultural, reafirmamos que la filosofía es —siguiendo a Gustavo Bueno— un saber de segundo grado. Esto significa que su objeto no es la realidad inmediata, sino los saberes de primer grado (ciencias, ideologías, religiones, arte, política), que la filosofía analiza desde un plano reflexivo, crítico y estructurante.

A diferencia de la ciencia, que opera en campos categoriales cerrados y produce verdades en sentido técnico, la filosofía opera transversalmente, sin estar subordinada a un campo único, y tiene por función organizar, criticar y jerarquizar los saberes disponibles en una sociedad. Esto le confiere una función insustituible: dotar de estructura categorial a las configuraciones ideológicas dominantes, desmontar ficciones doctrinales, y ofrecer criterios racionales para intervenir en la praxis colectiva.

En este sentido, la filosofía materialista no es opinativa ni voluntarista, sino operatoria, es decir: se articula mediante construcciones conceptuales internas a la lógica del conocimiento. Su función no es moralizar, sino construir conceptos que orienten la acción política desde una comprensión material del mundo. Esta escuela filosófica asume esta tarea: reconstituir la filosofía como saber riguroso, público y estructurante, capaz de disputar la hegemonía ideológica contemporánea desde criterios racionales, no desde adhesiones emocionales.

Así pues, la filosofía no es un lujo cultural ni un suplemento ético, sino el centro organizador de una teoría crítica de la historia, de la ciencia y del poder.

Principio 4: Vigencia metacrítica del materialismo histórico

La validez contemporánea del materialismo histórico no puede sostenerse apelando simplemente a su origen marxista o a su centralidad en las luchas políticas del siglo XX. En la actualidad, su supervivencia como instrumento crítico depende de su capacidad para ser sometido a un proceso metacrítico que lo libere de los esquemas economicistas, reduccionistas o teleológicos que marcaron sus formulaciones más dogmáticas. En otras palabras, su vigencia no es automática ni ideológicamente garantizada: debe ser conquistada filosóficamente mediante su reinterpretación categorial.

Este principio defiende que el materialismo histórico no debe concebirse como un sistema cerrado ni como una doctrina inamovible, sino como un conjunto abierto de conceptos filosóficos que, bajo ciertas condiciones, pueden ser reformulados con mayor potencia desde la plataforma del materialismo filosófico. Esta plataforma, en tanto sistema de segundo grado, permite una crítica inmanente a los conceptos fundacionales del

materialismo histórico, tales como la estructura, la superestructura, el modo de producción, la praxis revolucionaria o la ideología, reubicándolos en un marco ontológico más robusto, regido por los géneros de materialidad (M1, M2, M3) y articulado mediante la teoría del cierre categorial.

El papel de esta metacrítica es doble: por un lado, desactivar los usos dogmáticos o anacrónicos del marxismo que lo convierten en un conjunto de consignas; por otro, protegerlo del vaciamiento postmoderno que lo reduce a una corriente historiográfica más, sin fundamento categorial alguno. La metacrítica, por tanto, no es una simple crítica externa, sino un ejercicio reconstructivo: se trata de identificar qué elementos del corpus marxista conservan potencia explicativa y cuáles deben ser sustituidos, reconfigurados o reinterpretados a la luz de una ontología plural de la materia y de un enfoque categorial del conocimiento.

En este sentido, el principio de vigencia metacrítica no implica renunciar al legado marxista, sino volverlo operativo desde un horizonte filosófico más exigente. Solo así podrá cumplir su función en la actualidad: no como un cuerpo doctrinal del pasado, sino como una herramienta activa para el análisis estructural de los procesos históricos, políticos, técnicos y simbólicos del presente.

Principio 5: Centralidad del cierre categorial en el análisis de las ciencias

Una de las mayores aportaciones del materialismo filosófico a la epistemología contemporánea es la Teoría del Cierre Categorial, que permite comprender las ciencias no como un conjunto homogéneo de saberes, sino como sistemas doctrinales cerrados en distintos niveles de formalización, dependiendo de su grado de tecnificación operatoria. Esta teoría, desarrollada por Gustavo Bueno en obras clave como *Ensayos materialistas* y *El Mito de la Ciencia*, establece que el conocimiento científico se organiza mediante procesos de cierre lógico-operatorio, a partir de construcciones materiales, simbólicas y técnicas.

Aplicar esta teoría a las ciencias sociales significa despojarse de dos errores simétricos. Por un lado, del cientificismo ingenuo que pretende tratar a la economía, la sociología o la historia como ciencias exactas, cuando en realidad muchas de sus estructuras carecen de cierres categoriales fuertes. Y por otro, del relativismo posmoderno que niega cualquier validez objetiva a las ciencias sociales, reduciéndolas a discursos ideológicos o narrativos.

Desde nuestro enfoque, las ciencias sociales deben ser interpretadas como campos gnoseológicos intermedios, con grados variables de cierre categorial, según el tipo de operaciones, estructuras y técnicas que emplean. Este análisis permite diferenciar entre las ciencias sociales con mayor formalización (como la demografía, la econometría o la estadística social) y aquellas más cercanas al discurso ideológico o filosófico (como la teoría política, la sociología crítica o la antropología filosófica).

El materialismo histórico, en tanto que teoría de la historia, no puede ignorar estas distinciones. Si quiere reclamar estatus filosófico y analítico, debe integrar esta crítica epistemológica para evitar confundir ciencia, ideología y filosofía, y poder intervenir con claridad en los conflictos actuales donde el conocimiento mismo está en disputa.

Principio 6: Reconceptualización de la praxis como hermenéutica material

Uno de los grandes errores de ciertas lecturas del marxismo ha sido concebir la praxis revolucionaria como una consecuencia directa y casi automática de las condiciones materiales de explotación o, en otros casos, como el cumplimiento de una lógica histórica teleológicamente preestablecida. Frente a esta concepción determinista o mesiánica, el materialismo filosófico permite repensar la praxis como una forma de interpretación activa de las condiciones materiales desde una estructura racional, no como una reacción inercial ni como una ejecución de una supuesta ley de progreso.

La praxis revolucionaria, en este marco, es siempre una mediación hermenéutica y operatoria entre estructuras materiales (M1-M2), que debe analizar los discursos (ideologías, doctrinas, saberes), las instituciones (jurídicas, técnicas, simbólicas) y las coyunturas histórico-políticas desde un horizonte categorial. No hay revolución sin interpretación, y no hay interpretación válida sin un aparato doctrinal que distinga entre lo real y lo aparente, entre la superficie ideológica y la estructura categorial.

Por tanto, una política materialista no se basa en “seguir la línea de la historia”, sino en construir racionalmente espacios de intervención transformadora dentro de una compleja red de estructuras técnicas, simbólicas e institucionales. La filosofía no es un comentario posterior a la acción política, sino parte constitutiva de ella: la praxis no es sólo transformación, sino también elucidación, y sin esa claridad gnoseológica, cualquier acción corre el riesgo de ser mero voluntarismo.

Este principio implica también que el sujeto revolucionario no es una esencia metafísica ni una clase predestinada, sino una construcción histórica e institucional, que se configura en función de las correlaciones materiales y los aparatos ideológicos disponibles. No hay sujeto sin institución ni ideología sin estructura técnica.

Principio 7: Articulación doctrinal como eje de la escuela filosófica

El eje vertebrador de toda escuela filosófica no puede ser una afinidad emocional, un compromiso político coyuntural ni una identidad sociológica difusa. Una escuela filosófica se constituye, ante todo, por la articulación doctrinal rigurosa de un cuerpo de conceptos, problemas y criterios, susceptibles de ser sistemáticamente debatidos, aplicados y desarrollados en diversos niveles de análisis. Este principio afirma, por tanto, que la solidez y proyección de la nueva escuela materialista dependerá no de su capacidad de agregación ideológica, sino de su estructura categorial y su coherencia interna.

En este sentido, el proyecto aquí esbozado no pretende erigirse sobre el simple rescate del pensamiento marxista ni sobre una reactualización difusa de la crítica social, sino sobre la reconstrucción categorial del materialismo histórico desde los fundamentos del materialismo filosófico. La escuela que se propone no nace de la adhesión personal a un autor o de la reivindicación nostálgica de un movimiento histórico, sino de la necesidad de una plataforma doctrinal clara y exigente que permita el desarrollo de investigaciones filosóficas rigurosas, abiertas y coordinadas entre sí.

La articulación doctrinal se basa, en este caso, en el uso sistemático de conceptos como los géneros de materialidad (M1, M2, M3), la teoría del cierre categorial, la distinción entre ciencias de primer grado y filosofías de segundo grado, así como en una metacrítica constante de las tradiciones filosóficas recibidas. Esta articulación exige también una delimitación precisa de las fuentes doctrinales (principalmente el sistema de Gustavo Bueno) y una explicitación de sus desarrollos propios y derivados, así como del criterio de incorporación de ideas externas (por ejemplo, elementos estructuralistas o hermenéuticos reinterpretados desde una ontología materialista).

Frente al eclecticismo disperso o a la repetición doctrinaria, la articulación doctrinal implica una tarea doble: conservar el rigor sistemático propio del materialismo filosófico y, al mismo tiempo, proyectar ese rigor hacia ámbitos específicos como la filosofía de la historia, la crítica de la ideología, la filosofía política o la teoría de la cultura. La escuela filosófica así concebida no se reduce a un “grupo de opinión”, sino que constituye un dispositivo categorial y metodológico al servicio de una filosofía activa, transformadora y crítica.

Solo una articulación doctrinal sólida podrá garantizar la continuidad, la replicabilidad y la fecundidad de esta escuela. En ausencia de ese eje, cualquier proyecto filosófico tiende a diluirse en el ruido ideológico o en la especulación subjetiva. Por ello, este principio no es decorativo, sino constitutivo: sin articulación doctrinal, no hay escuela filosófica, sino mera agregación retórica.

Estos principios no constituyen un programa político, ni un credo filosófico, ni un catecismo dogmático. Son el esqueleto doctrinal desde el cual puede comenzar a organizarse una escuela filosófica con capacidad de intervenir en el presente con rigor y densidad categorial. De este modo, se establece el suelo firme sobre el cual se desarrollarán, en los capítulos siguientes, las bases ontológicas, gnoseológicas y prácticas del proyecto.

La declaración de principios no clausura nada: abre un horizonte de trabajo. No son conclusiones, sino premisas desde las que pensar la historia, la cultura, la técnica, el derecho y la política desde coordenadas materialistas. Así comienza esta reconstrucción, no como dogma, sino como programa filosófico militante.

CAPÍTULO 2: Implicaciones Categoriales y Metodológicas del Proyecto Filosófico

Si la declaración de principios del capítulo anterior ha trazado el horizonte doctrinal general de esta nueva escuela materialista, es ahora necesario traducir dicho programa en consecuencias concretas para la praxis filosófica. No se trata solo de sostener afirmaciones teóricas, sino de elaborar el conjunto de herramientas categoriales, criterios epistemológicos y procedimientos de análisis que permitirán a esta escuela operar con eficacia en los distintos terrenos que se propone abordar: la historia, la política, la cultura, el derecho, la técnica. Para ello es preciso fijar con claridad tanto el estatuto de la filosofía que se asume como la metodología crítica que se deriva de su fundamentación materialista. El presente capítulo, por tanto, busca establecer las conexiones internas entre los principios proclamados y su traducción metodológica, poniendo en juego los ejes doctrinales que orientarán la investigación, la crítica y la construcción sistemática. No se parte aquí de un eclecticismo de influencias ni de un simple programa de "refundación", sino de una articulación categorial que, asumiendo la herencia del materialismo filosófico (y particularmente su núcleo gnoseológico), permita abrir líneas de trabajo coherentes, fecundas y rigurosas.

La primera premisa metodológica de esta escuela parte de una concepción precisa del lugar que ocupa la filosofía en el sistema general del conocimiento. Contra las tendencias idealistas o existencialistas que entienden la filosofía como un saber originario, fundacional o expresivo de la subjetividad, la propuesta que aquí se plantea —siguiendo la tradición del materialismo filosófico— define la filosofía como un saber de segundo grado, reactivo y reconstructivo, cuyo objeto son los saberes de primer grado (científicos, técnicos, políticos, jurídicos, etc.). Esta definición no implica una disminución del papel de la filosofía, sino más bien su revalorización como disciplina crítica y metadiscursiva. El trabajo filosófico no comienza en el vacío ni en la introspección, sino sobre un campo ya articulado por saberes históricos, que deben ser analizados, depurados, confrontados y jerarquizados. La filosofía, entonces, no es una teoría sobre la totalidad del ser, sino una operación sobre los discursos que configuran nuestras comprensiones del mundo, realizada desde una plataforma categorial que explicita sus presupuestos y herramientas.

De este modo, la labor filosófica se concibe no como expresión espontánea de una conciencia, sino como una práctica reflexiva que trabaja sobre materiales ya elaborados, los reordena, los disuelve o los reconstruye. Esta condición operatoria justifica el enfoque categorial: sin una teoría de los planos, niveles y géneros de materialidad, la crítica filosófica corre el riesgo de perderse en la retórica o la doxa. Por ello, el enfoque metacrítico adoptado aquí exige también un aparato técnico que dé cuenta de la diversidad de los fenómenos abordados.

Aplicando lo anterior al campo histórico, se comprende por qué esta escuela propone una ontología materialista de la historia que supere los dualismos clásicos: ni determinismo mecanicista ni teleología idealista, ni infraestructuras económicas absolutas ni conciencias subjetivas absolutas. La historia debe ser comprendida como una configuración estructurada y plural, donde se entrecruzan múltiples géneros de materialidad, que no pueden ser reducidos a una causa última ni explicados mediante modelos unilaterales.

En este marco, el materialismo filosófico aporta la herramienta decisiva de los géneros de materialidad: M1, que refiere al campo físico-natural, las condiciones técnicas, ecológicas y corpóreas; M2, que incluye las relaciones sociales, jurídicas, económicas y simbólicas; y M3, que remite a las construcciones teóricas, científicas y filosóficas. La historia, entonces, no es ni pura contingencia ni pura necesidad, sino un entrelazamiento de operaciones materiales situadas, cuyos efectos solo pueden analizarse si se distingue con precisión el plano en que se sitúan y los tipos de relaciones que los constituyen.

Por ello, una epistemología histórica que no distinga entre estos niveles cae rápidamente en explicaciones unificadas o mitificadas: el mito del progreso, el mito de la decadencia, el mito del sujeto universal o de la nación esencial. Frente a ellos, la ontología materialista de la historia requiere una reconstrucción constante del entramado de causas, efectos, estructuras, rupturas y mediaciones, sin abandonar en ningún momento el principio de pluralidad categorial. Esta tarea es inseparable de una posición filosófica activa, capaz de confrontar las narrativas hegemónicas con criterios materiales, gnoseológicos y políticos.

La idea misma de una “escuela filosófica” implica necesariamente una toma de posición en el campo ideológico. Pero esa toma de posición no se identifica con un alineamiento partidario o con una doctrina cerrada, sino con una concepción crítica del saber como fuerza activa, polémica, intervenida y situada. Por eso, una de las consecuencias metodológicas centrales del proyecto aquí propuesto es la adopción de una epistemología militante, es decir, una forma de trabajo filosófico que rechaza la falsa neutralidad de los discursos tecnocráticos o academicistas, y asume la inevitable implicación ideológica del saber, no para someterse a ella, sino para combatirla categorialmente.

Este principio militante no es sinónimo de panfletarismo. Se trata, más bien, de reconocer que toda producción de conocimiento implica decisiones operatorias, selecciones temáticas, exclusiones, prioridades, estilos argumentativos y relaciones con campos de poder. La neutralidad no es una garantía de objetividad, sino muchas veces el disfraz del conformismo. La epistemología militante se define, entonces, como una actitud filosófica que hace explícita la dimensión ideológica del saber, y que busca ejercer sobre ella una crítica categorial constante.

Desde esta óptica, el lugar de esta nueva escuela no es el del centro académico institucionalizado, ni tampoco el del margen marginalizado voluntariamente, sino el de una posición crítica intermedia, capaz de intervenir tanto en los saberes legitimados como en los saberes insurgentes, desactivando mitologías y reconstruyendo estructuras doctrinales con herramientas filosóficas rigurosas. La militancia aquí no es obediencia a un partido, sino compromiso con una tarea: pensar lo real desde la materia.

Para evitar la deriva hacia un eclecticismo ideológico o una repetición dogmática, esta escuela debe dotarse de criterios internos de validez doctrinal, que permitan evaluar la coherencia, fecundidad y solvencia de los sistemas filosóficos que produzca. En este sentido, se considera imprescindible asumir como núcleo metodológico la teoría del cierre categorial, desarrollada por Gustavo Bueno, que permite establecer criterios formales y materiales para diferenciar saberes científicos, ideológicos y filosóficos.

La aplicación de esta teoría —basada en la reconstrucción de los procesos operatorios que conducen a las verdades científicas— implica un reconocimiento de la complejidad

gnoseológica de los distintos campos del saber, y exige una vigilancia epistemológica constante sobre las formas de conocimiento que se integren en el análisis histórico, político o social. A esto se suma el uso sistemático de los géneros de materialidad, que sirven como marco analítico para situar cada concepto en su nivel correspondiente y evitar traslaciones indebidas entre planos ontológicos distintos.

La metodología categorial de esta escuela, por tanto, combina tres movimientos: (1) la crítica deconstructiva de los discursos ideológicos, (2) la reconstrucción gnoseológica de los saberes científicos, y (3) la sistematización filosófica de los conceptos, estructuras y problemas. Esta triple operación define el perfil distintivo del proyecto y marca la diferencia con respecto a otros enfoques, sean académicos, militantes o metafísicos.

2.1 DIAGNÓSTICO DETALLADO DE LOS LÍMITES DEL MATERIALISMO HISTÓRICO CLÁSICO

El llamado *materialismo histórico* ha sido tradicionalmente comprendido como la concepción científica del desarrollo social e histórico elaborada por Karl Marx, sistematizada por Engels y consolidada por la tradición marxista-leninista. En términos generales, esta doctrina sostiene que la base material de la sociedad —el modo de producción— determina, en última instancia, la superestructura jurídica, política e ideológica. A partir de esta tesis, el materialismo histórico fue presentado por sus defensores como una auténtica “ciencia de la historia”, e incluso como el equivalente histórico-social de las ciencias naturales.

No obstante, esta autocomprensión científico-dogmática ha sido objeto de críticas persistentes: desde los ataques liberales que la reducen a un determinismo mecanicista, hasta las reinterpretaciones estructuralistas o hermenéuticas que la convierten en una semiótica de las relaciones sociales. Frente a esas críticas externas, este subcapítulo adopta una perspectiva distinta: no se trata de refutar lecturas adversas, sino de llevar a cabo una crítica interna del modelo clásico, evaluando su coherencia categorial, su alcance ontológico y su adecuación gnoseológica. No basta con desmontar su uso ideológico: es necesaria una revisión doctrinal sistemática.

Uno de los pilares fundamentales del materialismo histórico clásico es la afirmación de que “la base económica determina en última instancia la superestructura”. Esta tesis, concebida originalmente como una oposición al idealismo hegeliano, deriva en una forma de monismo económico, según la cual toda dinámica histórica se explica por la evolución de las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

Desde la perspectiva del materialismo filosófico, este modelo resulta ontológicamente incompleto, al reducir los procesos históricos a un único género de materialidad (M1): el físico-biológico y económico. Así, ámbitos como el derecho, la técnica, el lenguaje, la ciencia o la religión —propios del nivel M2— quedan subordinados sin análisis propio, concebidos como simples reflejos o efectos derivados. Esta reducción impide captar la autonomía relativa de las instituciones simbólicas, técnicas y jurídicas, y dificulta la comprensión de transformaciones históricas en las que lo económico no posee primacía evidente. En suma, el monismo económico empobrece la explicación histórica, al no disponer de una ontología capaz de integrar M1, M2 y M3 en su complejidad estructural.

A esta limitación se suma una segunda herencia doctrinal problemática: el teleologismo hegeliano, implícito en muchas formulaciones del materialismo histórico. Aunque suele presentarse como ruptura con Hegel, el esquema clásico conserva una idea de la historia como proceso necesario que culmina en la sociedad sin clases. Esta concepción introduce una forma de idealismo secularizado, en el que la dialéctica histórica opera como fuerza teleológica hacia una emancipación universal predeterminada. El problema no es solo filosófico, sino epistemológico: se sustituye la contingencia real por una estructura normativa disfrazada de necesidad ontológica, justificando medios en función de un fin último.

Desde el materialismo filosófico, esta concepción es incompatible con una interpretación categorial de la historia. Lejos de responder a una finalidad intrínseca, la historia se configura como un entramado conflictivo de estructuras materiales, muchas veces opacas, contradictorias y sin un eje valorativo único. En lugar del teleologismo, se impone un modelo estructural-dinámico, capaz de analizar los procesos sin proyectar sobre ellos fines ideales. La historia no marcha hacia ninguna meta necesaria: es el despliegue conflictivo de sistemas materiales en interacción constante.

Estas deficiencias doctrinales se han manifestado en diversas formas degradadas o unilaterales del materialismo histórico, que deben entenderse como desarrollos internos de una doctrina incompleta, y no como simples deformaciones externas:

- El economicismo (Plekhanov, Stalin) absolutiza las condiciones económicas, suprime la autonomía de las instituciones y convierte las luchas sociales en meros epifenómenos de la economía, funcionando como justificación ideológica de Estados burocratizados.

- El estructuralismo marxista (Althusser, Poulantzas) intenta corregir este reduccionismo mediante la introducción de niveles estructurales múltiples, pero elimina la historia concreta, reduciendo los procesos a sistemas cerrados, impersonales y ahistóricos.

- El historicismo vulgar (Kautsky, ciertas corrientes socialdemócratas) convierte el devenir histórico en una secuencia mecánica de etapas necesarias, donde la agencia social queda diluida en una lógica inercial de progreso.

Todas estas variantes, aunque diferentes, comparten el mismo problema de fondo: la ausencia de una crítica ontológica rigurosa que reestructure el aparato categorial del materialismo histórico. Reformas discursivas o ajustes éticos no bastan: es necesario un nuevo marco doctrinal.

Estas limitaciones no son meramente teóricas. Se expresan con especial claridad cuando el materialismo histórico clásico intenta interpretar fenómenos históricos complejos. Por ejemplo, el desarrollo de la ciencia moderna no puede explicarse exclusivamente a través de relaciones de producción: implica también técnicas concretas, modelos matemáticos (M3), instituciones académicas y mediaciones político-religiosas. Del mismo modo, la persistencia del poder eclesiástico en sociedades postindustriales no responde a una base económica directa, sino a estructuras simbólicas e ideológicas (M2) con dinámica propia.

Casos paradigmáticos como las transiciones políticas del siglo XX —la restauración franquista, el ascenso del fascismo, o la caída del bloque soviético— tampoco encajan en una lógica de clase lineal ni se explican mediante una evolución mecánica de las fuerzas productivas. Estos ejemplos no refutan el materialismo como enfoque, sino que revelan la urgencia de un materialismo más plural, estructurado y categorialmente articulado, capaz de operar con herramientas filosóficas propias en cada nivel del análisis.

Estas críticas no deben entenderse como una negación del materialismo histórico en su totalidad, sino como parte de un proceso de depuración categorial necesario. Para poder reconstruir esta tradición filosófica desde coordenadas más rigurosas y fértiles, es imprescindible identificar y desmontar sus límites doctrinales con claridad.

En este sentido, el presente capítulo no agota su función en la crítica, sino que actúa como un momento preparatorio dentro de la arquitectura general del manifiesto. A continuación se expone con mayor precisión cuál es su lugar estructural dentro del proyecto.

2.1.1 Función estructural del capítulo

Este capítulo ocupa una posición estratégica en la arquitectura del manifiesto: no se limita a ofrecer una crítica puntual del materialismo histórico clásico, sino que cumple una función preparatoria, indispensable para la posterior reconstrucción doctrinal. Su propósito no es negar el valor de dicha tradición, sino desarticular sus residuos dogmáticos, ya sea en forma de determinismo económico, teleologismo histórico o monismo ontológico, sin por ello caer en los extremos opuestos del relativismo hermenéutico o del nihilismo postmoderno.

Lejos de asumir una posición externa o destructiva, la crítica aquí desplegada opera desde el interior del materialismo histórico, considerándolo como un momento necesario —aunque incompleto— de una tradición filosófica más amplia. En este sentido, la crítica no se entiende como refutación, sino como análisis categorial: examina la estructura interna de los conceptos, sus condiciones de posibilidad y sus límites operativos, con el fin de clarificar los puntos donde la doctrina exige ser reelaborada.

Este enfoque se rige por tres principios fundamentales. Primero: no hay superación sin diagnóstico estructural. Es insuficiente oponerse políticamente al marxismo ortodoxo sin descomponer su aparato doctrinal. Solo un análisis categorial permite entender por qué determinadas limitaciones no son accidentes históricos, sino consecuencias internas de su configuración conceptual. Segundo: la crítica no parte de una exterioridad ideológica, sino de una continuidad filosófica. Se asume el materialismo histórico no como enemigo, sino como interlocutor. Tercero: el objetivo no es abandonar el materialismo, sino completarlo, reconociendo que el proyecto iniciado por Marx fue tan potente como inacabado, y que su reapropiación exige una nueva fundamentación ontológica y gnoseológica.

Por ello, este capítulo no clausura la discusión sobre el materialismo histórico; al contrario, abre la vía para su rearticulación desde coordenadas más potentes, sistemáticas y plurales, que serán desarrolladas en los capítulos siguientes. Su función, en términos arquitectónicos, es análoga a la de una labor de limpieza estructural: desmontar sin destruir,

delimitar sin clausurar, y así preparar el terreno para una construcción filosófica más robusta, capaz de integrar lo válido del legado marxista sin reproducir sus déficits teóricos.

CAPÍTULO 3: Fundamentos filosóficos de la hermenéutica materialista

La noción de hermenéutica ha estado tradicionalmente vinculada a la interpretación de textos, significados y expresiones culturales desde enfoques fenomenológicos o existenciales, como los desarrollados por Dilthey, Heidegger o Gadamer. En estos marcos, interpretar implicaba comprender el "sentido" de una obra o acción desde la experiencia del sujeto, apelando a una interioridad vivida. No obstante, esta concepción resulta limitada desde la perspectiva del materialismo filosófico. Aquí, la interpretación no se concibe como una actividad subjetiva guiada por la comprensión, sino como una operación estructurada por categorías objetivas que organizan los procesos materiales en los que se insertan tanto los sujetos como los objetos interpretados.

Bajo este enfoque, una hermenéutica materialista no puede reducirse a una simple metodología de lectura o comprensión simbólica. Se trata, más bien, de una teoría categorial de la interpretación histórica, fundada en una ontología pluralista y estructurada. La interpretación ya no se dirige hacia el "sentido vivido" sino hacia la estructura objetiva de los procesos materiales. Se desplaza así desde la subjetividad hacia las materialidades institucionales, técnicas y simbólicas; y desde la experiencia individual hacia las concreciones históricas categoriales. La hermenéutica materialista no se opone a la ciencia, sino que la continúa en un nivel superior de análisis: actúa como teoría de segundo grado destinada a reinterpretar críticamente los procesos históricos y sociales con las herramientas que proporciona el materialismo filosófico.

Una de las bases ontológicas centrales del materialismo filosófico desarrollado por Gustavo Bueno es la distinción entre tres géneros de materialidad. En primer lugar, la materia primaria (M1), que incluye los cuerpos, los procesos físico-biológicos y las relaciones económicas concretas. En segundo lugar, la materia secundaria (M2), constituida por las instituciones, los sistemas de signos, las tecnologías, el derecho, las organizaciones políticas. Finalmente, la materia terciaria (M3), en la que operan estructuras abstractas como los conceptos, las categorías científicas, los sistemas lógicos o matemáticos. Esta ontología permite escapar tanto del reduccionismo fisicalista, que pretende explicar toda la realidad desde procesos naturales o económicos, como del idealismo lógico, que sobredimensiona las estructuras formales o normativas.

Aplicada al campo de la historia, esta concepción plural permite superar interpretaciones unilaterales. Los hechos históricos no pueden explicarse exclusivamente desde las relaciones económicas (M1), ni desde la voluntad de sujetos aislados, ni desde desarrollos lógicos inmanentes. En cambio, deben entenderse como el resultado de articulaciones estructurales entre los tres géneros de materialidad. Una revolución, por ejemplo, implica transformaciones técnicas e institucionales (M2), reconfiguraciones en la base económica y física (M1), y desplazamientos ideológicos y doctrinales (M3). Esta complejidad categorial posibilita una hermenéutica no subjetivista, en la que la centralidad de la conciencia individual es desplazada por la primacía de los entramados categoriales materiales que organizan y condicionan la acción y la interpretación.

Frente al historicismo, que absolutiza la singularidad de cada época sin posibilidad de comparación categorial, y frente al idealismo teleológico, que proyecta fines trascendentes

como motores del devenir, el materialismo filosófico ofrece una ontología estructural del proceso histórico. Este no es concebido como una simple cadena de eventos, sino como la transformación dialéctica de sistemas materiales. Cada etapa histórica se caracteriza por una configuración estructural específica que articula instituciones, técnicas, saberes, relaciones de poder y modos de reproducción simbólica y económica. Esta concepción exige herramientas filosóficas que permitan el análisis de estructuras sin recurrir a fines trascendentales ni disolverse en relativismos interpretativos. La historia se entiende entonces no como relato, sino como campo ontológico estructurado y conflictivo.

Una de las confusiones más persistentes en la tradición marxista ha sido la fusión ilegítima entre el plano explicativo y el plano normativo, presentando como necesidad ontológica lo que en realidad corresponde a una preferencia política o a una justificación ética. Por ejemplo, se ha afirmado que "la dictadura del proletariado es necesaria porque la historia tiende hacia el comunismo" o que "el capitalismo es inmoral y por tanto su desaparición es inevitable". Estos razonamientos confunden distintos niveles: el nivel gnoseológico de segundo grado, que busca explicar categorialmente los procesos históricos, y el nivel axiológico-político, que expresa decisiones normativas.

El materialismo filosófico impone una separación categorial rigurosa: la teoría debe explicar las estructuras históricas a partir de sus condiciones materiales, mientras que la praxis política debe justificarse en el plano normativo sin pretender derivarse automáticamente de la teoría. Esta distinción es central para la hermenéutica materialista, pues permite sostener una crítica radical sin recaer en dogmatismos revolucionarios ni en posiciones liberales supuestamente neutrales. La crítica no se elimina, sino que se traslada a un nivel categorial más riguroso.

Desde esta perspectiva, el capítulo cumple una función estructural fundamental dentro del manifiesto: dotar a la propuesta de un aparato filosófico propio. Sin este andamiaje categorial, la crítica al materialismo histórico quedaría en una negación retórica, carente de fundamento filosófico, y su reconstrucción dependería de modelos externos (fenomenología, estructuralismo, liberalismo), sin autonomía doctrinal.

Gracias a las herramientas conceptuales expuestas —los tres géneros de materialidad, la crítica a la confusión entre normatividad y explicación, y la ontología estructural de los procesos históricos— la hermenéutica materialista puede desarrollarse con rigor filosófico. Procede con claridad conceptual, con sistematicidad teórica y con originalidad crítica, sin caer en repeticiones dogmáticas de Marx ni de Bueno. Se trata de construir una doctrina filosófica autónoma, dotada de capacidad interpretativa, crítica y reconstructiva, capaz de intervenir tanto en el plano teórico como en el análisis histórico concreto.

La sección final del capítulo propone una clausura teórica bajo el nombre de "ontología hermenéutica de la historia". Frente a las versiones lineales, economicistas o teleológicas del devenir histórico —ya sean las de corte hegeliano, marxista vulgar o postmoderno—, se plantea la necesidad de repensar lo histórico desde una concepción ontológicamente robusta. La historia no es una realización lógica de fines necesarios, ni el mero reflejo de una base económica, ni una serie fragmentaria de acontecimientos inconexos. Es, más bien, el campo donde se configuran estructuras materiales de relación, producción, significación y poder.

Este campo estructurado exige reconocer la pluralidad de géneros de materialidad implicados en todo proceso histórico: los elementos físico-técnicos (M1), los órdenes normativos y simbólicos (M2), y los sistemas doctrinales y categoriales (M3). Esta pluralidad impide la interpretación monista de la historia. No hay motor único. La historia se constituye como un tejido tenso de relaciones entre niveles materiales heterogéneos, cuyas transformaciones dependen tanto de condiciones técnicas como de prácticas de interpretación y codificación simbólica.

Toda historia incluye operaciones hermenéuticas: interpretación, clasificación, archivo, codificación del sentido. La historia no sólo se hace: también se interpreta en el acto de su producción. Pero esta interpretación no es libre ni neutra: está estructurada por marcos materiales. No existe comprensión histórica "pura". Tampoco existe una conciencia histórica trascendental, como en Hegel o el marxismo ortodoxo, ni una multiplicidad irreductible de relatos, como en la narrativa postmoderna. En lugar de estas posturas, se defiende una praxis hermenéutica material, situada, actuante sobre discursos e instituciones, y susceptible de análisis filosófico riguroso.

Esta concepción impone una reconstrucción categorial de los conceptos fundamentales del marxismo clásico: producción, lucha de clases, estructura, superestructura, sujeto histórico. Todos deben repensarse desde la pluralidad de los géneros materiales y la mediación hermenéutica en la constitución del campo histórico. La historia no es sólo el espacio de una praxis productiva, sino también el entramado de mediaciones técnicas, simbólicas e institucionales. La filosofía, como disciplina de segundo grado, debe analizar estas mediaciones para comprender los procesos históricos en su complejidad real.

Uno de los desafíos más urgentes en este marco es la reconceptualización del sujeto histórico. Tradicionalmente, este ha sido representado como la clase obrera organizada, identificada como agente de transición hacia el socialismo. Sin embargo, esta concepción teleológica ha perdido potencia teórica frente al colapso de los relatos emancipadores, la transformación de las clases sociales y la fragmentación de las luchas.

Desde una ontología hermenéutica materialista, el sujeto histórico no es una esencia dada ni una conciencia predestinada, sino una formación emergente, resultado de procesos institucionales, técnicos y discursivos. No existe "el" sujeto, sino múltiples formaciones subjetivas que operan en niveles distintos: en su base técnica (M1), en sus inscripciones normativas y simbólicas (M2), y en sus racionalizaciones teóricas (M3). Estos sujetos no son meros productos de las condiciones materiales, sino también agentes de interpretación, organización simbólica e innovación institucional. El materialismo filosófico permite, por tanto, desmitificar las formas dogmáticas del sujeto histórico —como "pueblo", "clase universal" o "nación"— y, a la vez, reconstruir su función real sin reducirlo a una psicología individual ni a una abstracción estructural.

Una de las contribuciones más significativas del materialismo filosófico es su insistencia en el papel vertebrador de las instituciones, concebidas no como formalizaciones jurídicas, sino como estructuras materiales donde se articulan prácticas de distintos géneros. Toda historia es historia institucional. Desde los imperios antiguos hasta los Estados modernos, pasando por iglesias, gremios, parlamentos o redes digitales, las instituciones son núcleos operatorios donde convergen saberes, poderes y técnicas.

Desde una perspectiva tipológica, es posible distinguir tres grandes tipos de instituciones fundamentales para una ontología hermenéutica de la historia. En primer lugar, las instituciones simbólicas, encargadas de organizar el sentido y la codificación social: religiones, mitologías, lenguas, sistemas de representación. Estas operan principalmente en M2, pero inciden tanto en M1 como en M3. En segundo lugar, las instituciones técnico-políticas, encargadas de coordinar la producción, la coacción y la organización territorial: el Estado, los ejércitos, las infraestructuras logísticas o los sistemas de planificación económica. Su estudio requiere análisis cruzados entre M1 y M2. En tercer lugar, las instituciones científico-normativas, como universidades, academias, laboratorios, tribunales o sistemas educativos. Son espacios donde los cierres categoriales propios del conocimiento (M3) se cruzan con marcos institucionales (M2) que les otorgan legitimidad.

Estas instituciones configuran el campo histórico: organizan el sentido, distribuyen cuerpos, producen saber, regulan prácticas. Una historia que las ignore corre el riesgo de caer en empirismos descriptivos o en dogmatismos teleológicos. Por eso, el materialismo histórico debe ser reconstruido como historia de estructuras materiales institucionalizadas, más allá del análisis económico clásico o de la narración de acontecimientos fragmentarios.

CAPÍTULO 4: La Teoría del cierre categorial y su papel en la interpretación de las ciencias sociales

Para abordar con la profundidad que exige la naturaleza compleja del materialismo histórico desde una perspectiva filosófica rigurosa, resulta imprescindible incorporar una herramienta conceptual que ofrezca un soporte sólido y articulado a su análisis: la Teoría del Cierre Categorial (TCC), desarrollada por Gustavo Bueno. Esta teoría no es un añadido circunstancial ni una mera referencia puntual; constituye uno de los pilares epistemológicos fundamentales del materialismo filosófico, al proveer un modelo categorial que explica cómo se constituyen y operan las ciencias —incluidas las ciencias sociales— en relación con los distintos géneros de materialidad que estructuran la realidad.

La TCC plantea que cada ciencia, para existir como tal y funcionar con coherencia interna, se organiza en torno a un conjunto de categorías específicas. Estas categorías no son simples etiquetas, sino elementos que definen con precisión el objeto de estudio, el método propio y los criterios de validación que garantizan la consistencia y la estabilidad del saber científico. Esta estructura, conocida como “cierre categorial”, asegura que cada disciplina forme un sistema cerrado, con límites epistemológicos claros que la diferencian y la delimitan respecto a otras ciencias. Así, no existe una ciencia universal capaz de agotar el conocimiento en su totalidad; en su lugar, encontramos una pluralidad de cierres categoriales, cada uno correspondiente a un dominio material particular y autónomo.

Esta pluralidad se fundamenta en una ontología materialista plural que se articula en torno a tres géneros de materialidad: el M1, o materia primogenérica, que incluye el mundo físico y biológico, la base física de toda realidad; el M2, o materia segundogenérica, que abarca el campo de las relaciones sociales, simbólicas y normativas; y finalmente el M3, o materia tercerogenérica, relacionada con el pensamiento lógico-formal y las construcciones metateóricas, es decir, los sistemas de segundo grado que reflexionan sobre otros discursos.

Desde esta perspectiva ontológica, las ciencias sociales no pueden ser entendidas como un bloque homogéneo ni subsumidas bajo un único paradigma metodológico. En cambio, cada una debe ser analizada atendiendo al género material en que se inscribe, así como al grado y tipo de cierre categorial que posee. Por ejemplo, la historia, la sociología, la economía o la antropología operan mayormente en el nivel M2, pero no pueden desligarse completamente de las bases físicas (M1) ni de las abstracciones lógico-formales (M3) que influyen en sus métodos y resultados.

Al aplicar esta teoría al materialismo histórico, se evidencia la necesidad de abandonar cualquier interpretación unidimensional que reduzca los fenómenos sociales a una mera base económica, es decir, a una simple extensión del M1. Esta reducción no solo empobrece el análisis, sino que ignora la riqueza y complejidad de los distintos planos materiales que atraviesan las sociedades. Por tanto, es fundamental reconocer que disciplinas que se relacionan con los procesos históricos forman sistemas doctrinales con dinámicas propias, que requieren un aparato categorial capaz de captar esa complejidad sin caer en el economicismo ni en el idealismo.

La TCC, en este sentido, no solo refuerza la fundamentación epistemológica del materialismo histórico, sino que actúa como una herramienta crítica frente a los esencialismos y simplificaciones que han marcado a ciertas versiones clásicas del marxismo. Al reconocer la autonomía relativa de cada saber y delimitar claramente las fronteras entre dominios categoriales, esta teoría evita la tentación de proyectar explicaciones unificadoras e irreductibles sobre procesos sociales que son, en realidad, multifacéticos y entrelazados. Esto fomenta un enfoque analítico plural, estructurado y dialéctico, capaz de captar la complejidad del mundo social.

Pero la influencia de la TCC no se limita al terreno epistemológico o teórico. Su adopción conlleva consecuencias prácticas y políticas decisivas. Comprender que la transformación social debe operar en múltiples niveles materiales —económicos, institucionales, simbólicos— implica que las estrategias y métodos para el cambio deben ser diferenciados y adaptados a cada ámbito. Esto pone un freno tanto al activismo simplista, que ignora la complejidad material, como al fatalismo ideológico, que niega la capacidad de intervenir sobre las estructuras sociales. La praxis revolucionaria, por tanto, requiere estar guiada por una teoría robusta, que sitúe críticamente las condiciones materiales que la hacen posible.

Es por ello que la inclusión de la Teoría del Cierre Categorial en el marco de este manifiesto no responde a un gesto decorativo o a la simple cita de una autoridad, sino a una decisión estructural y metodológica fundamental. Esta teoría es un escudo contra la recaída en formas degradadas del marxismo clásico, como el economicismo reduccionista, el determinismo histórico rígido o el cientificismo vulgar. En lugar de disolver el proyecto filosófico en el escepticismo posmoderno o el relativismo discursivo, la TCC proporciona criterios precisos para evaluar el grado de cientificidad, la estabilidad categorial y la autonomía de cada disciplina social, consolidando así un enfoque crítico y riguroso.

Desde sus orígenes, este manifiesto se posiciona en un plano metateórico que aspira no solo a intervenir políticamente, sino a reorientar epistemológicamente la relación entre filosofía y ciencias sociales. Dentro de este marco, la TCC cumple un rol decisivo: reivindica a la filosofía como una disciplina de segundo grado, no subordinada ni instrumental, capaz de analizar los fundamentos, límites y estructuras internas de los discursos científicos, así como de contribuir a su desarrollo y revisión crítica.

Gracias a esta perspectiva, es posible reinterpretar las ciencias sociales no como un conjunto caótico o fragmentado, sino como sistemas operatorios complejos que pueden clasificarse según su nivel de formalización, su vínculo con los géneros de materialidad y su capacidad para generar teoremas y resultados estables. Esta operación no supone la negación del materialismo histórico; al contrario, lo transforma en un sistema categorial coherente, articulado mediante criterios lógicos y ontológicos que soportan una teoría crítica sólida y una praxis filosófica rigurosa.

En definitiva, la Teoría del Cierre Categorial emerge aquí como el principio estructurante fundamental. Permite discernir y analizar los distintos niveles implicados en los procesos históricos —económicos, institucionales, simbólicos— sin reducirlos a un único eje causal simplista. Al hacerlo, dota a la praxis política y filosófica de un soporte epistemológico fuerte y aleja al proyecto tanto del dogmatismo mecanicista como del relativismo discursivo.

Así, el nuevo materialismo histórico que proponemos no se limita a criticar o descalificar versiones anteriores del marxismo. Se trata de una verdadera reconstrucción categorial y ontológica de sus fundamentos, basada en una ontología plural y una filosofía crítica de las ciencias. En este contexto, la TCC no es simplemente un complemento, sino el eje metodológico central que permite refundar el análisis histórico, articular los distintos planos materiales y proyectar una praxis filosófica activa, crítica y, sobre todo, no dogmática.

CAPÍTULO 5: Reconstrucción sistemática del materialismo histórico

El postulado fundamental del materialismo histórico —"el ser social determina la conciencia social", o en su formulación más estricta, "las condiciones materiales de producción determinan la estructura de las relaciones sociales e ideológicas"— debe ser abordado desde una perspectiva ontológica más robusta. En particular, desde la ontología tripartita propuesta por el materialismo filosófico, es necesario replantear el alcance y los límites de dicha afirmación. Uno de los errores recurrentes en las lecturas más extendidas del marxismo ha sido asumir este principio bajo una lógica monista: como si la infraestructura económica —es decir, los procesos materiales comprendidos bajo el género M1— determinara de manera mecánica y lineal la totalidad de las dimensiones jurídicas, sociales, ideológicas o culturales. Esta concepción reduccionista no solo ha empobrecido la comprensión de los fenómenos históricos, sino que ha clausurado la posibilidad de una teoría genuinamente materialista de la historia.

Desde la hermenéutica materialista, la determinación no puede entenderse como un proceso unilineal ni como una causalidad mecánica. La historia no se deriva de un único principio explicativo, sino que emerge de una interacción estructural y categorial entre diversos sistemas materiales. En lugar de reducir los fenómenos históricos a una infraestructura económica que explicaría el resto como simples superestructuras, es más preciso afirmar que la historia es el resultado de configuraciones dinámicas entre los géneros de materialidad —M1, M2 y M3— en situaciones históricas concretas.

Una reformulación clave, por tanto, es la siguiente: “Las condiciones materiales determinan el devenir histórico” debe entenderse como “la articulación estructural de los géneros de materialidad (M1, M2, M3), según configuraciones históricas concretas, es lo que da lugar a los procesos históricos reconocibles como tales.” Esta reformulación permite superar el economicismo sin abandonar el principio de materialidad, radicalizándolo en un sentido ontológico más complejo. No es la economía abstracta la que produce revoluciones o transiciones históricas, sino el entramado concreto de elementos técnicos, simbólicos, jurídicos, ideológicos y políticos, articulados sobre un fondo físico-productivo y regulados por estructuras categoriales propias.

Un materialismo histórico ampliado y reconstruido debe incluir de forma explícita y sistemática dimensiones que el marxismo clásico y sus variantes ortodoxas tendieron a relegar. En primer lugar, la técnica (M2) no debe ser concebida como una simple fuerza productiva subordinada a la economía, sino como un sistema de mediación simbólica y de articulación funcional de los procesos sociales. La historia de la técnica no acompaña pasivamente la historia económica: la transforma, la condiciona y en ocasiones la subvierte. En segundo lugar, el derecho y la política, situados entre M2 y M3, no pueden ser reducidos a superestructuras meramente reflejas. Son estructuras institucionales que organizan, estabilizan y transforman el espacio histórico, regulando la reproducción social mediante disposiciones normativas y organizativas con autonomía relativa. En tercer lugar, la ideología (M2-M3) no puede limitarse a una concepción como “falsa conciencia”. Constituye un sistema estructurado de legitimación, dotado de lógicas internas que deben ser analizadas categorialmente, como ya propuso Gustavo Bueno en su teoría de los bloques ideológicos. Por último, la ciencia (M3) tampoco puede ser tratada como reflejo del modo de

producción: cada ciencia posee un cierre categorial propio, históricamente condicionado pero no determinada mecánicamente, que le permite incidir activamente en la transformación de los procesos históricos.

Esta ampliación del materialismo histórico no significa en ningún caso su abandono, sino su profundización. Radicalizar la noción de materialidad supone reconocer que todo lo histórico es material, pero no todo lo material puede ser reducido a lo económico. Esta operación teórica tiene consecuencias decisivas: obliga a abandonar las versiones teleológicas de la historia como avance hacia una finalidad moral (el comunismo), a dejar atrás los modelos estructuralistas que conciben las formaciones sociales como esquemas abstractos sin génesis ni dinámica, y a superar los enfoques subjetivistas que reducen los procesos históricos a la voluntad de clases o líderes carismáticos.

En lugar de esos modelos insuficientes, se propone aquí una teoría estructural y categorial de la historia materialista, cuya tesis central puede formularse así: “La historia es el campo en el que se producen, consolidan y disuelven sistemas estructurales de reproducción material, simbólica y conceptual, a través de colisiones y reorganizaciones categoriales entre prácticas humanas insertas en condiciones objetivas.” Esta tesis no tiene un carácter meramente explicativo: es constructiva. Su objetivo es proporcionar herramientas conceptuales para interpretar procesos concretos sin reducirlos a un esquema único, y para diseñar modelos analíticos ajustados a la especificidad de cada contexto histórico.

Para poner a prueba la fecundidad de esta tesis, resulta indispensable acompañarla de ejemplos doctrinales. Por ejemplo, la historia de la técnica no puede comprenderse como una evolución meramente acumulativa ni como expresión directa de las fuerzas productivas. La invención de la máquina de vapor, por ejemplo, no representa únicamente una mejora mecánica, sino una transformación estructural en la organización del trabajo, las relaciones entre saber técnico y poder político, y la formación de sistemas institucionales. De igual forma, la evolución del derecho no puede explicarse sólo desde la economía. La transición del derecho feudal al derecho moderno codificado no se debe únicamente a mutaciones económicas, sino también a transformaciones simbólicas e ideológicas ligadas a desarrollos técnicos (como la imprenta), doctrinales (como la Ilustración) y políticos (como la centralización estatal). En cuanto a la ciencia, su desarrollo debe entenderse no como un reflejo epifenoménico de las condiciones económicas, sino como un proceso gnoseológico con autonomía relativa. Cada ciencia opera con un cierre categorial propio, históricamente situado, que puede intervenir activamente sobre la estructura económica sin derivarse de ella de forma mecánica.

En síntesis, este capítulo no cumple únicamente una función crítica, sino que constituye el núcleo propositivo del manifiesto. Lo que se presenta aquí no es una negación de la tradición marxista, sino una propuesta de reconstrucción doctrinal que recupere su impulso materialista liberándolo de sus lastres dogmáticos. El valor de esta reconstrucción es doble: por un lado, permite una lectura rigurosamente materialista y categorial de la historia; por otro, dota a la teoría social de un aparato filosófico autónomo, no subordinado al canon marxista ni a sus revisiones academicistas, muchas veces asimiladas por el pensamiento posmoderno, estructuralista o fenomenológico. En su lugar, se articula aquí una doctrina filosófica robusta, con capacidad para sostener una escuela, una línea metodológica y una teoría sistemática de la historia.

Con ello, el manifiesto se sitúa más allá de las reformulaciones débiles del marxismo, y propone una filosofía de la praxis que opera desde una ontología estratificada y una epistemología categorial, capaz de dar cuenta de la complejidad histórica sin caer en simplificaciones ideológicas o metafísicas. La reconstrucción del materialismo histórico que aquí se plantea ofrece, por tanto, no solo una interpretación del pasado, sino una guía operativa para pensar y transformar el presente desde una plataforma doctrinal rigurosa, materialista y filosóficamente articulada.

CAPÍTULO 6: Crítica a las versiones vulgares del materialismo histórico: límites y deformaciones

Tras haber establecido en los capítulos anteriores la fundamentación categorial y metodológica que sustenta esta nueva escuela materialista, es imprescindible avanzar ahora hacia un diagnóstico crítico de las interpretaciones simplificadas y reduccionistas que han predominado a lo largo de la historia intelectual y política en torno al materialismo histórico. Esta crítica no es un ejercicio meramente académico; es una tarea fundamental para preservar la vitalidad teórica y política de la tradición materialista y, a su vez, para abrir un espacio fértil donde pueda desplegarse una reelaboración filosófica rigurosa y creativa.

La tradición del materialismo histórico, concebida en sus orígenes como un proyecto amplio y plural, ha experimentado una paulatina degradación en la medida en que ha sido reinterpretada desde enfoques economicistas, deterministas o dogmáticos. Estas interpretaciones vulgares han trivializado su riqueza ontológica y gnoseológica, reduciendo el alcance de su análisis al dominio estrecho de las infraestructuras económicas y subestimando la importancia de la praxis simbólica, institucional y filosófica. Se ha perdido, así, la visión de una pluralidad de factores y niveles materiales que operan en interacción compleja.

El primer tipo de deformación que conviene señalar es el reduccionismo economicista. Esta postura ha interpretado la historia casi exclusivamente como el resultado de las condiciones económicas materiales, centrando el análisis en el modo de producción y las relaciones de clase, mientras que las superestructuras —políticas, jurídicas, ideológicas o culturales— quedan supeditadas mecánicamente a la base económica, sin reconocimiento alguno de autonomía relativa o complejidad interna. Aunque reconoce la importancia indiscutible de las condiciones materiales para configurar la sociedad, esta perspectiva aplica el principio de manera unilateral y estática, ignorando la dinámica de interrelación entre distintos géneros de materialidad (M1, M2, M3) que el materialismo filosófico revela con claridad. Al reducir toda la estructura histórica a un único plano, esta visión simplificada conduce inevitablemente a una comprensión deformada y empobrecedora de la historia.

Las consecuencias de esta reducción son múltiples y dañinas. Por un lado, se menoscaba la función de las instituciones simbólicas y normativas, tan fundamentales para la reproducción social. Por otro, se legitima una interpretación teleológica del proceso histórico, como si el desarrollo económico avanzara inexorablemente siguiendo una lógica necesaria y predeterminada. Finalmente, esta postura tiende a invisibilizar dimensiones cruciales como la subjetividad y la praxis interpretativa, que operan activamente en los procesos sociales y políticos.

Junto al economicismo, otra deformación significativa ha sido el determinismo histórico, entendido como una lectura rígida y mecanicista de la dialéctica materialista. En este planteamiento, los procesos históricos se perciben como una cadena inevitable de causas y efectos, donde las contradicciones económicas o materiales determinan necesariamente todos los acontecimientos, las luchas sociales y los resultados políticos. Esta visión no solo desatiende la contingencia y la pluralidad de factores involucrados, sino que además desactiva el papel creativo y activo de los sujetos y las colectividades. Al asumir que todo

está predeterminado por una lógica histórica inmutable, el determinismo estricto elimina la posibilidad de reflexión crítica y de praxis autónoma.

Desde la perspectiva categorial del materialismo filosófico, esta postura es insostenible, pues desconoce la compleja estructura diferenciada de los géneros de materialidad y la función de los cierres categoriales, que regulan el ámbito de validez de los distintos saberes y prácticas. En definitiva, el determinismo histórico constituye una forma más de simplificación dogmática, que renuncia a la riqueza de la complejidad y a la posibilidad de crítica.

Por otra parte, algunas interpretaciones contemporáneas del materialismo histórico han caído en la trampa opuesta: el subjetivismo. Este se manifiesta en la sobrevaloración de la intencionalidad o el voluntarismo de los sujetos históricos, desconectándolos de las condiciones materiales reales que los condicionan y limitan. Aquí, la conciencia o la voluntad política son presentadas como fuerzas motrices primarias del cambio social, a veces incluso negando la existencia o el peso de las estructuras materiales objetivas. Esta perspectiva, al reducir la praxis a meras decisiones individuales o grupales, pierde el contacto con la dimensión estructural del materialismo histórico y puede desembocar, paradójicamente, en formas de idealismo político. Además, tiende a fragmentar el análisis histórico y político en relatos emocionales o narrativas identitarias, sacrificando una explicación sistemática y categorial.

Frente a estas distorsiones, la tarea filosófica que asume esta escuela consiste en recuperar la praxis como un acto hermenéutico material, situado y condicionado por los distintos géneros de materialidad y por los cierres categoriales que regulan los ámbitos social, político y cultural. La praxis no es un mero impulso voluntarista, sino una mediación crítica y material que opera fundamentalmente en los planos M1 y M2, en una interacción dialéctica con las construcciones teóricas del nivel M3.

Cabe también señalar que muchas versiones vulgares del materialismo histórico han degenerado en dogmatismos cerrados, caracterizados por una rigidez doctrinal que bloquea el diálogo, la crítica interna y la actualización teórica frente a nuevos desafíos sociales y filosóficos. Este dogmatismo no solo estanca la producción intelectual, sino que también limita la eficacia política de las propuestas materialistas, al convertirlas en ideologías rígidas, desvinculadas de la complejidad real y los cambios históricos concretos.

La escuela que aquí se propone rechaza de manera tajante esta actitud y se plantea como un espacio abierto, crítico y categorial, capaz de integrar legados diversos, tomando como base la tradición del materialismo filosófico, pero sin miedo a la reformulación sistemática ni a la innovación doctrinal. La apertura sistemática implica que esta escuela debe estar en constante revisión, en diálogo interno y externo con otras corrientes, siempre bajo la rigurosa fundamentación categorial que la define.

Para cerrar este capítulo, es importante subrayar que la crítica a las versiones vulgares del materialismo histórico es indispensable para recuperar su potencia filosófica y política. Al desmontar reduccionismos, determinismos, subjetivismos y dogmatismos, esta escuela abre el camino para una relectura robusta y plural, fundada en un aparato categorial sólido y una epistemología crítica. Solo desde este punto de partida podrá pensarse una praxis

revolucionaria que sea consciente de la complejidad material y conceptual que atraviesa la historia y la sociedad, evitando ingenuidades y simplificaciones.

Desde sus orígenes, el materialismo histórico ha estado expuesto a dos formas complementarias de distorsión: por un lado, la dogmatización ideológica, en la que movimientos políticos lo convierten en un catecismo cerrado y doctrinario; y por otro, la banalización académica, que lo neutraliza al reducirlo a una mera etiqueta interpretativa o herramienta metodológica desprovista de contenido filosófico profundo. Ambas desviaciones constituyen desviaciones estructurales que deben ser combatidas filosóficamente. Nuestro manifiesto, como reconstrucción doctrinal, delimita con claridad su distancia tanto de la ideologización militante como de la asimilación institucional.

Desde la perspectiva del materialismo filosófico, y especialmente a partir de la crítica ideológica desarrollada por Gustavo Bueno, entendemos que una ideología no es simplemente una "mentira social", sino una estructura de ideas que articula intereses prácticos bajo apariencia racional o científica, cumpliendo funciones normativas y persuasivas. Aplicado al materialismo histórico, una lectura ideológica presenta conclusiones como necesarias y evidentes, sin justificar sus premisas filosóficas, confundiendo la descripción estructural con la prescripción política. Esta lectura sustituye el análisis gnoseológico por esquemas justificativos, transformándose en doctrina legitimadora, ya sea de proyectos revolucionarios o de ciertas universidades "críticas". Así, el materialismo histórico se usa como una mitología política racionalizada: se habla de clases, historia, estructuras y superestructura, pero sin criterios categoriales que las sostengan filosóficamente.

En la práctica, muchos partidos comunistas y agrupaciones militantes han convertido el materialismo histórico en un corpus doctrinal rígido, donde la filosofía queda subordinada al programa político. Las categorías históricas se vuelven entidades metafísicas, el proletariado se presenta como sujeto universal, la revolución adquiere carácter casi providencial y el comunismo se establece como la finalidad inmanente e inevitable. Si bien esta fórmula pudo tener eficacia histórica en ciertos momentos, hoy su efecto es suprimir la capacidad crítica del materialismo histórico, transformándolo en una teología de la liberación con apariencia científica. Frente a esto, nuestro manifiesto reclama una refundación filosófica: la liberación no puede separarse de la verdad, y la verdad no puede existir sin una crítica categorial profunda.

Simultáneamente, el materialismo histórico ha sido asimilado por las academias como una corriente más dentro del amplio panorama de teorías sociales. Esta integración, aunque aparentemente positiva, termina neutralizando su alcance y poder transformador. Se convierte en un discurso más, al lado del posestructuralismo, el feminismo o el pragmatismo, enseñado como un módulo temático desprovisto de su aparato ontológico y gnoseológico. Así, el marxismo académico pierde potencia crítica y se vuelve un barniz progresista para sofisticadas formas de idealismo cultural. Nuestro manifiesto se distancia también de esta versión "light" del materialismo histórico, que en nombre de la complejidad renuncia a una construcción doctrinal sólida.

En consonancia con la distinción fundamental del materialismo filosófico entre teoría filosófica e ideología, esta propuesta asume la necesidad de mantener estos planos

separados, evitando tanto el nihilismo teórico como la neutralidad académica. La filosofía se orienta hacia la construcción de esquemas categoriales y marcos ontológicos para comprender el mundo; la ideología actúa en la praxis social a través de representaciones, simplificaciones y fines prácticos; y la praxis política se alimenta de la ideología, pero debe ser siempre objeto de crítica filosófica para evitar dogmatismos y oportunismos. Por ello, la función del materialismo histórico en esta reconstrucción no es ofrecer recetas o consignas, sino proporcionar criterios racionales y materiales que orienten una crítica sistemática de los procesos sociales e históricos.

Este capítulo cumple así una función estructural clave dentro del manifiesto: limpia el campo teórico de usos desviados y funcionales del materialismo histórico, delimita la propuesta doctrinal frente a otros modelos marxistas ortodoxos y revisionistas, legitima filosóficamente la posibilidad de una nueva escuela que no surge como reacción política, sino como una elaboración rigurosa, y prepara el terreno para su aplicación en las ciencias humanas y sociales, clarificando los límites entre filosofía, teoría e ideología.

CAPÍTULO 7: Proyección de una teoría materialista de la historia

Después de haber realizado un diagnóstico crítico sobre las limitaciones que presenta el materialismo histórico clásico y de haber sentado las bases para una hermenéutica materialista que permita una comprensión más amplia y rigurosa de los procesos históricos, este capítulo asume la tarea constructiva y creativa del proyecto que aquí se plantea. No se trata simplemente de corregir los errores o simplificaciones de Marx y sus seguidores, ni de quedarse en la crítica superficial, sino de avanzar hacia la construcción de una teoría materialista de la historia que se integre de manera coherente y sistemática dentro del aparato categorial propio del materialismo filosófico.

Esta tarea implica, en primer lugar, la necesidad de articular una ontología adecuada para los procesos históricos: es decir, preguntarnos qué tipo de entidad es “la historia” y cómo debe concebirse desde una perspectiva materialista rigurosa. Asimismo, se requiere establecer una gnoseología que permita comprender cómo se constituye la historia como un saber categorial, es decir, cómo se generan los conocimientos históricos con una base sólida y rigurosa. Finalmente, la teoría debe plantear claramente sus funciones prácticas y críticas: qué hace esta teoría, cuál es su utilidad y cómo contribuye a la praxis revolucionaria y a la reflexión crítica.

Siguiendo la tripartición ontológica que caracteriza al materialismo filosófico, podemos entender la historia como un proceso complejo que se articula y despliega entre tres géneros de materialidad. El primero, denominado M1, corresponde a la materialidad físico-biológica. Este nivel incluye todas aquellas condiciones naturales, ecológicas, biológicas y demográficas que constituyen el entorno material y vital en el que se desarrolla la historia: los cuerpos humanos, los territorios, la supervivencia, el hambre, la muerte. La historia no es un relato abstracto, sino que tiene lugar en cuerpos que sufren, en espacios concretos y en condiciones materiales específicas que afectan a la vida misma.

El segundo nivel, M2, se refiere a la materialidad técnico-simbólica. Aquí encontramos los instrumentos, las instituciones, las tecnologías, las lenguas, los signos, las leyes, los documentos, las monedas y todo tipo de artefactos y estructuras culturales que, aunque materiales, tienen un componente simbólico y técnico decisivo. Estos elementos constituyen estructuras culturales que poseen efectos reales, determinantes para la organización social y la dinámica histórica. La historia, entonces, también se construye a partir de estas configuraciones técnico-simbólicas que median la relación entre los seres humanos y su entorno, y entre los individuos mismos.

El tercer nivel, M3, corresponde a la materialidad lógico-formal. Este plano incluye los sistemas abstractos, los constructos jurídicos, las categorías matemáticas, los dogmas filosóficos, las ideas reguladoras y los proyectos normativos. Son esos marcos formales que estructuran el pensamiento, las normativas sociales y las orientaciones políticas, y que juegan un papel crucial en el devenir histórico como configuraciones con efectos materiales y prácticos.

Desde esta perspectiva, la historia se entiende como un proceso en el que estos tres niveles interactúan y entrelazan sus dinámicas, sin que ninguno pueda reducirse a otro ni dominar de manera absoluta el conjunto. El materialismo histórico reconstruido en este

marco rechaza, por tanto, la absolutización del nivel económico (M2), la subordinación de la historia a un telos moral o ideológico (M3), así como la reducción a una necesidad natural o biológica (M1). En cambio, plantea la articulación compleja, multiforme y contingente de estos niveles, reconociendo la pluralidad de factores y la riqueza de las relaciones materiales que constituyen la historia.

Esta teoría no pretende erigirse como un sustituto de las ciencias sociales, sino más bien como un fundamento ontológico y gnoseológico que las complemente y fortalezca. Las ciencias sociales, como la sociología, la economía, la historiografía e incluso la antropología, suelen operar con supuestos que pueden ser idealistas, dualistas o funcionalistas, lo que limita su capacidad para captar la complejidad real de los procesos históricos. En cambio, esta teoría ofrece un marco riguroso para situar críticamente esos saberes, mostrando sus límites categoriales, sus modelos explicativos y sus vínculos ideológicos.

Desde esta nueva perspectiva, la historia deja de ser entendida como una mera narración subjetiva o como un "relato de poder" instrumentalizado, para convertirse en un proceso real en el que las categorías teóricas tienen efectos materiales concretos. La economía deja de ser considerada como una base única y determinante, pasando a ser una estructura intermedia que solo cobra sentido dentro de contextos más amplios técnico-simbólicos. Por su parte, la sociología no puede reducir la praxis histórica a meros comportamientos individuales ni sustituir el conflicto estructural por modelos armonistas que desactivan la crítica social.

Una de las aportaciones más significativas de esta reconstrucción teórica es la posibilidad de pensar la verdad en la historia sin caer en extremos contrapuestos como el relativismo narrativo o el positivismo documental. La verdad histórica, bajo este marco materialista, no se identifica con la mera objetividad de los hechos ni con la subjetividad del sentido o la interpretación individual, sino con una coherencia estructural que se da entre procesos reales (los niveles M1 y M2) y las interpretaciones sistemáticas (M3). Esta verdad está atravesada por la lucha de representaciones y las condiciones materiales, pero no es arbitraria ni meramente contingente.

Este enfoque permite, por ejemplo, reconocer que en la historiografía existen errores, falsificaciones y manipulaciones, que no todas las narrativas poseen igual valor explicativo, y que existen verdades materiales que deben imponerse frente a la ideología, el sentimentalismo o las construcciones identitarias vacías de fundamento.

Para evitar que esta teoría quede atrapada en abstracciones demasiado generales, el manifiesto asume como una tarea futura y concreta el desarrollo de estudios de caso que ejemplifiquen esta nueva forma de análisis materialista. Entre estos casos figuran el estudio de las revoluciones (Francia, Rusia, China, Cuba) desde la articulación entre los niveles M1, M2 y M3; la evolución de las estructuras jurídicas como configuraciones técnico-simbólicas de dominación; el papel de la ciencia y la técnica como agentes históricos con eficacia real; los procesos de colonización y descolonización vistos desde una perspectiva materialista no economicista; y las transiciones de regímenes políticos sin necesidad de apelar a teleologías progresistas o inevitables.

En definitiva, este capítulo cumple una función doble y fundamental dentro del manifiesto. Por un lado, concluye el edificio doctrinal, mostrando cómo el aparato filosófico puede fundamentar una teoría rigurosa de la historia que evita los modelos reduccionistas, simplificadores o dogmáticos que han limitado el materialismo histórico clásico. Por otro lado, abre el campo de la obra hacia el mundo empírico, planteando la aplicabilidad concreta de esta teoría en las ciencias sociales y su capacidad para transformar la praxis crítica. Así, el manifiesto deja de ser solo un programa teórico para convertirse en un marco operativo que puede reinterpretar procesos históricos reales y redefinir las condiciones mismas de la praxis revolucionaria.

CAPÍTULO 8: Conclusiones y consecuencias filosófico-políticas

Desde el inicio, este manifiesto se ha jugado una apuesta audaz y necesaria: ofrecer una relectura integral del materialismo histórico. Pero esta relectura no se entiende como un simple ajuste cosmético, ni tampoco como un regreso nostálgico a un canon marxista ya establecido, que solo busque repetir fórmulas antiguas sin cuestionarlas. Por el contrario, se trata de una operación doctrinal que aspira a rearticular ese legado desde los principios del materialismo filosófico, configurando un pensamiento renovado que mantenga su fuerza crítica sin quedar atrapado en repeticiones estériles.

Esta empresa, sin duda, no puede ser neutral ni desinteresada desde el punto de vista ideológico. Pero tampoco puede reducirse a un gesto rutinario de militancia doctrinaria, a la defensa ciega de un dogma o a la reproducción mecánica de un programa. Lo que aquí se ha defendido es, en realidad, una forma de pensar estructurada, una práctica filosófica situada en el delicado y productivo punto medio entre la crítica sistemática y la construcción doctrinal; entre la filosofía especulativa y la articulación precisa de categorías teóricas. Más que fundar una escuela cerrada o egocéntrica, la intención ha sido explorar cuáles son las condiciones que permiten que una tradición pueda ser continuada, sí, pero sin caer en la repetición automática ni en la restauración acrítica de formas pasadas. Se trata, en suma, de continuar sin repetir, de restaurar sin restauracionismos.

Por ello, la conclusión de esta reflexión no puede limitarse a una simple recapitulación o resumen de lo ya dicho. Su función es otra, más profunda y ambiciosa: pretende señalar las coordenadas precisas en las que esta propuesta se enfrenta y entra en tensión con su presente, con su propio tiempo histórico y filosófico. Y lo hace de tal manera que su vigencia no dependa de la actualidad efímera ni de la aceptación inmediata o superficial. Lo que está en juego es su capacidad para estructurar problemas filosóficos que tengan un alcance y una relevancia duraderos, que puedan ser retomados y replanteados a lo largo del tiempo.

Este manifiesto ha insistido en articular una teoría materialista de la historia que se niega a someterse ni al economicismo reductivo, ni al moralismo simplista, ni a la lógica lineal y militante del relato. Esa decisión nace de la convicción de que el pensamiento crítico no puede fundarse en la urgencia, ni en identidades cerradas o excluyentes. El verdadero pensamiento crítico debe operar en los planos donde se producen las transformaciones conceptuales profundas: en la ontología, en la gnoseología y en la semántica misma de la praxis. Solo allí es posible repensar los fundamentos del conocimiento y de la acción social.

Pensar filosóficamente la historia exige, por tanto, concebirla no como un mero registro cronológico de hechos o como la simple sucesión lineal de estructuras, sino como un espacio complejo donde se entrecruzan distintos niveles de materialidad. En ese entramado, los conflictos sociales no se explican únicamente a partir de sus bases económicas, ni desde sus derivaciones ideológicas, sino desde la configuración misma de procesos simbólicos, técnicos, jurídicos, científicos y normativos que atraviesan y estructuran las sociedades. Y es precisamente en ese cruce multidimensional donde el materialismo histórico tradicional muestra sus insuficiencias más profundas. No porque se equivocara en sus fines o en su vocación emancipadora, sino porque carecía de las herramientas categoriales necesarias para pensar con la profundidad y complejidad que los objetos históricos requieren.

Así, este manifiesto se constituye en una forma concreta y vigorosa de intervención filosófica que ya no puede contentarse con ser una crítica al dogma ni una corrección puntual. Se trata, más bien, de avanzar en la constitución de una doctrina que no tenga por objeto repetir lo que ya se ha dicho ni corregir pequeños detalles, sino redefinir el marco entero de inteligibilidad desde el cual podemos hablar con rigor y profundidad sobre historia, praxis, ideología y verdad. El desplazamiento que se propone aquí —desde un materialismo histórico entendido como una teoría teleológica y económica hacia un materialismo histórico entendido como una reconstrucción ontológica y una crítica gnoseológica— abre un horizonte completamente distinto y renovado.

No se trata de aplicar el materialismo filosófico a la historia como si fuera una simple herramienta o método adicional, sino de asumir que sin una ontología estratificada, sin una teoría rigurosa de los cuerpos y sin una distinción precisa entre materia operatoria y materia formal, la historia estará condenada a quedar reducida a un discurso ideológico o a un empirismo superficial, incapaz de captar la realidad compleja y contradictoria que atraviesa los procesos históricos.

Las consecuencias políticas de esta reconstrucción teórica no deben confundirse con la elaboración de un programa político cerrado ni con la formulación de un ideario partidista. Tampoco con la creación de una nueva forma de intervención militante o partidista. El pensamiento que aquí se propone no pretende representar a ningún sector ni legitimar a ninguna corriente o facción. Pero sí asume un compromiso claro y fuerte: el compromiso de que el pensamiento crítico no puede delegar sus decisiones ni en el consenso social ni en las urgencias pasajeras del momento histórico. Su compromiso debe ser con la verdad estructural y profunda de los procesos históricos, no con su popularidad ni con su capacidad de agradar o ser aceptado de inmediato.

Si el materialismo histórico quiere mantenerse vivo y relevante, debe poder decir lo que otros discursos no pueden o no quieren decir: que la libertad no es un valor previo o abstracto, sino una consecuencia histórica; que la igualdad no es un derecho natural, sino una construcción social determinada históricamente; y que la justicia no es un ideal inalcanzable o una utopía, sino una relación de poder que puede ser estructurada y racionalmente organizada. Y afirmar todo esto no es repetir dogmáticamente lo que ya se ha dicho, sino fundar una nueva forma de decir, en un lenguaje renovado, con categorías distintas y desde otra posición filosófica.

Por eso esta conclusión no se cierra en sí misma, sino que se abre hacia el futuro. Abre un camino en el que esta doctrina puede consolidarse como el núcleo de una escuela no en el sentido tradicional de formar discípulos, sino en la capacidad de fundar problemas, imponer criterios y orientar nuevas investigaciones y debates. Una escuela que no necesita autoridad ni jerarquía, sino estructura conceptual y capacidad para sostener la reflexión crítica.

Y eso es precisamente lo que aquí se ha comenzado a hacer: iniciar la estructuración doctrinal de una manera nueva y necesaria de pensar materialistamente la historia. No por fidelidad acrítica al pasado, sino por exigencia categorial y por la urgencia de responder a los desafíos del presente. No por nostalgia teórica, sino por necesidad filosófica y práctica.

Si este manifiesto ha de tener un futuro, no será gracias al brillo de su estilo ni a la coherencia momentánea de su tono, sino por su capacidad para instituir un modo de producción filosófica que, más allá de las modas y las ideologías, se atreva a hablar en nombre de lo real, a captar y explicar las estructuras profundas que configuran nuestra existencia histórica.

CAPÍTULO 9: Hacia una ontología hermenéutica de la historia

Si el capítulo anterior proporcionó las bases gnoseológicas y categoriales necesarias para una reconstrucción del materialismo histórico desde la perspectiva del materialismo filosófico, este capítulo aborda el campo al que tales herramientas están dirigidas: el terreno de la historia. Frente a las versiones lineales, economicistas o simplemente teleológicas de la historia —ya sean las hegelianas, las marxistas vulgares o las narrativas posmodernas del acontecimiento—, es urgente repensar la estructura de lo histórico desde una concepción ontológicamente robusta y filosóficamente crítica. La historia no es la resultante de una lógica inmanente que avanza según necesidades internas, ni un simple reflejo de las condiciones económico-productivas de una época. Tampoco puede reducirse a una narración fragmentada dominada por contingencias y discontinuidades sin articulación. Frente a estos extremos, proponemos una ontología hermenéutica de la historia: un modelo interpretativo que reconoce la pluralidad de estructuras materiales (M1, M2, M3) implicadas en todo proceso histórico, y que vincula el desarrollo histórico a las relaciones entre instituciones, discursos, tecnologías y cuerpos operatorios inscritos en coordenadas espacio-temporales determinadas**.**

En adición, la historia tampoco es una sucesión de hechos ni una acumulación de eventos, sino el campo en el que se configuran estructuras materiales de relación, producción, significación y poder. En términos del materialismo filosófico, esto implica concebir los procesos históricos como el resultado de interacciones entre géneros de materialidad: M1: los elementos físico-técnicos de una época (infraestructuras, herramientas, cuerpos biológicos). M2: los órdenes normativos, simbólicos y sociales (lenguajes, instituciones, costumbres, derecho). M3: los sistemas doctrinales de segundo grado (filosofía, ciencia, religiones sistematizadas, ideologías). Esta pluralidad impide cualquier interpretación monista. No hay “motor único” de la historia. En su lugar, lo histórico se articula como un campo estructurado por tensiones entre niveles materiales heterogéneos, cuya génesis y transformación dependen tanto de condiciones técnicas como de actos interpretativos y de codificación simbólica.

Una ontología hermenéutica de la historia implica reconocer que todo proceso histórico incluye operaciones de interpretación, clasificación, archivo y codificación del sentido. La historia no sólo se hace; también se interpreta mientras se hace. Y esa interpretación está condicionada por marcos materiales: no hay comprensión histórica “pura” ni mirada neutra, sino praxis hermenéutica situada.

Esto supone rechazar la idea de una conciencia histórica trascendental (hegeliana o marxista ortodoxa) y, al mismo tiempo, superar el relativismo posmoderno que disuelve la historia en multiplicidad de relatos inconmensurables. En lugar de ello, se afirma una praxis hermenéutica material, que actúa sobre discursos e instituciones, y que puede analizarse con criterios filosóficos definidos.

Así pues, esta concepción de la historia redefine los conceptos clave del marxismo clásico: producción, lucha de clases, estructura y superestructura, sujeto histórico. Cada uno de estos términos debe ser sometido a una reconstrucción categorial que tenga en cuenta la

pluralidad de géneros de materialidad, así como la mediación hermenéutica en la constitución del campo histórico.En este marco, la historia ya no es sólo el campo de una praxis productiva, sino el espacio en el que se entretejen mediaciones técnicas, simbólicas e institucionales. Y la filosofía, como disciplina de segundo grado, tiene el deber de analizar esas mediaciones para entender los procesos históricos en su complejidad real.

Hay una urgencia notable en cuanto a la reconceptualización del sujeto histórico. El sujeto histórico ha sido una de las figuras más problemáticas de la tradición marxista. En su versión clásica, aparece como la clase obrera organizada, identificada como el agente colectivo encargado de realizar el paso del capitalismo al socialismo. Esta concepción funcional y teleológica, aunque de gran potencia política en su momento, ha sido teóricamente cuestionada desde múltiples frentes: el colapso de los relatos emancipadores, el desdibujamiento de la clase obrera industrial como núcleo hegemónico, la fragmentación de las luchas sociales, etc.

Desde una ontología hermenéutica materialista, es necesario reconstruir esta noción sin eliminar su potencia estructurante. El sujeto histórico no es un ente dado ni una conciencia predestinada, sino el resultado de procesos institucionales, operatorios y discursivos que emergen en condiciones concretas de conflicto. No hay “el” sujeto, sino formaciones subjetivas múltiples, estratificadas, que actúan en niveles distintos de la realidad material (M1, M2, M3). Estos sujetos no son solo efecto pasivo de las condiciones materiales, sino también agentes de interpretación, de organización simbólica y de innovación institucional. Por tanto, deben ser analizados tanto desde su base técnica (M1: cuerpos, trabajo, territorio) como desde su inscripción en estructuras sociales y simbólicas (M2: derecho, lengua, mitología política), y desde su racionalización teórica y filosófica (M3: ideologías, teorías sociales, programas doctrinales). Por eso podemos afirmar sin ambages que el materialismo filosófico permite desnaturalizar las formas mistificadas del sujeto histórico (como pueblo, nación, clase universal) y, al mismo tiempo, reconstruir su función real en procesos sociales sin reducirlo a mera subjetividad psicológica ni a abstracción estructural.

Uno de los mayores aportes del materialismo filosófico es su insistencia en el papel vertebrador de las instituciones como estructuras materiales y no como meras formalizaciones jurídicas o convenciones sociales. Toda historia es historia institucional. Desde los imperios antiguos hasta los Estados modernos, pasando por las iglesias, los gremios, los parlamentos o las redes tecnológicas, las instituciones son nudos operatorios donde se articulan praxis de diferentes géneros materiales.

Podemos distinguir, al menos tipológicamente, tres grandes tipos de instituciones relevantes para una ontología hermenéutica de la historia. Las instituciones simbólicas, aquellas que organizan el sentido y la codificación social (religiones, mitologías, lenguajes, sistemas de representación). Actúan en el plano M2, pero tienen efectos en M1 y M3. Por ejemplo, el calendario romano o el lenguaje jurídico son construcciones simbólicas que modelan la realidad física y racional. Las instituciones técnico-políticas, se refieren a las estructuras que coordinan la producción, la coacción, la organización territorial y militar (el Estado, el ejército, las redes logísticas, los sistemas de planificación económica). Son aquellas donde el poder se manifiesta de forma operatoria, y su estudio exige análisis desde M1 y M2. Y finalmente las Instituciones científico-normativas, aquellas que se encuentran las universidades, academias, laboratorios, cortes jurídicas, instituciones educativas y

sanitarias. Son estructuras donde el cierre categorial (TCC) tiene un papel determinante en la producción de conocimiento y en la legitimación de normas de actuación. Funcionan principalmente en el cruce entre M2 y M3.

Estas instituciones configuran el campo histórico: organizan el sentido, producen verdad social, distribuyen cuerpos y saberes. Una historia que no las tenga en cuenta se condena al empirismo o al dogmatismo. Por ello, el materialismo histórico necesita ser reconfigurado como historia de estructuras materiales institucionalizadas, no solo como análisis de fuerzas productivas o narración de acontecimientos.

APÉNDICE I – SOBRE LA APARENTE DISONANCIA ENTRE MATERIALISMO HISTÓRICO Y MATERIALISMO FILOSÓFICO: UNA CRÍTICA A LA RECEPCIÓN ESCOLÁSTICA DE LA "VUELTA DEL REVÉS" DE MARX SEGÚN GUSTAVO BUENO

“Ahora bien, resulta imprescindible señalar que muchas de las resistencias teóricas a la fusión o concordancia entre el materialismo histórico y el materialismo filosófico no responden tanto a contradicciones sustanciales entre ambos sistemas, sino a una lectura escolástica, dogmática y profundamente descontextualizada de ciertos giros estratégicos en el corpus marxista, entre ellos la célebre “vuelta del revés” de la dialéctica hegeliana. La tradición académica ha operado sobre esta fórmula más como un símbolo hermético que como un problema teórico, extrayendo de ella conclusiones de apariencia contradictoria, cuando en realidad dichas contradicciones son producto de una exégesis superficial, incapaz de penetrar en la lógica interna del pensamiento materialista. Lejos de ser irreconciliables, las estructuras ontológicas y gnoseológicas de ambos materialismos pueden no sólo coexistir, sino potenciarse mutuamente si se las libera de las reificaciones dogmáticas que han cristalizado en la tradición universitaria bajo la forma de una recepción doctrinal, cerrada y autorreferencial. De este modo, el aparente disparate de esta propuesta de fusión se revela no como una incoherencia, sino como una superación crítica de una falsa antinomia impuesta por las ortodoxias.”

INTRODUCCIÓN

La célebre “vuelta del revés” de Marx, tal como fue articulada y reelaborada por Gustavo Bueno, no puede ser entendida como una simple inversión teórica o metafísica sin consecuencias internas. Antes bien, dicha operación constituye una transformación de hondura ontológica que ha sido, sin embargo, malinterpretada por no pocos filósofos de orientación técnica o escolástica. Estos últimos tienden a concebir esta inversión como una contradicción sistemática entre el materialismo histórico y el materialismo filosófico, interpretando el gesto buenista como una escisión teórica radical.

Frente a esta interpretación dominante, la presente investigación sostiene, por el contrario, que la "vuelta del revés" no opera como ruptura, sino como una reelaboración interna que apunta, más bien, a una convergencia estructural. Se defenderá, por tanto, que la operación filosófica llevada a cabo por Bueno revela una búsqueda sostenida —y conceptualmente rigurosa— de puntos de fusión y articulación entre el materialismo histórico y el materialismo filosófico. Hasta tal punto que puede afirmarse, sin incurrir en reduccionismos, que el primero queda subsumido en el marco teórico del segundo, no como subordinación doctrinal, sino como uno de sus momentos genéticos imprescindibles y fundamentales. Esta afirmación, lejos de implicar una subordinación mecánica entre ambos sistemas, pone de manifiesto la falacia inherente a las lecturas que ven en esta vuelta del revés un signo de antagonismo irreconciliable. Tales interpretaciones, fundadas más en apariencias lógicas que en una exégesis profunda del sistema filosófico de Bueno, resultan epistemológicamente equívocas y conceptualmente débiles.

La delimitación del objeto de estudio aquí propuesto requiere, con todo, una advertencia metodológica: no se trata de una exposición doctrinal ni de una defensa del materialismo histórico frente al materialismo filosófico, ni viceversa. El propósito es, más bien, desentrañar las condiciones de posibilidad de la génesis del materialismo filosófico en el seno mismo del materialismo histórico, lo que exige una distinción rigurosa respecto a los estudios sistemáticos sobre doctrinas materialistas per se. Solo así se evita el riesgo de malinterpretar la tesis central como un posicionamiento doctrinal.

En este sentido, el argumento fundamental que se sostendrá es que el materialismo filosófico, tal como fue configurado por Gustavo Bueno, no puede comprenderse cabalmente sin asumir su arraigo en ciertas categorías operativas del materialismo histórico. Esta filiación no es reductible a una continuidad lineal, pero sí configura una relación de génesis teórica, cuyas implicaciones epistemológicas son de amplio alcance: desde la fundamentación de una ontología materialista sistemática, hasta la elucidación de los límites del análisis histórico de las estructuras sociales. De este modo, frente a las afirmaciones infundadas de ciertos intérpretes académicos, se sostiene que la inversión buenista de Marx no representa una contradicción interna, sino una transposición filosófica que permite al materialismo histórico ser reabsorbido, reinterpretado y teóricamente trascendido dentro del marco conceptual del materialismo filosófico.

Una de las objeciones más recurrentes a la propuesta de una fusión, concordancia o articulación crítica entre el materialismo histórico y el materialismo filosófico proviene de la idea —fuertemente instalada en el imaginario académico— de que ambos sistemas representarían posiciones antagónicas e irreconciliables. Esta presunción se apoya, en gran medida, en una lectura superficial y dogmática de ciertos conceptos emblemáticos del pensamiento marxista, entre ellos la célebre fórmula de la “vuelta del revés” de la dialéctica hegeliana. Sin embargo, cuando se aborda esta noción desde la crítica categorial llevada a cabo por el materialismo filosófico de Gustavo Bueno, lo que inicialmente parece una contradicción lógica entre ambos sistemas, se revela como una falsa antinomia sostenida por una tradición escolástica que ha reificado y fosilizado el pensamiento marxista en claves doctrinarias, sin someterlo a una crítica sistemática.

En efecto, Gustavo Bueno desmonta la lectura vulgar de dicha inversión al mostrar que no se trata de una simple oposición entre idealismo y materialismo —como si bastara con cambiar el "sujeto" por la "materia"—, sino de una transformación estructural en el aparato categorial de la filosofía. El problema no es invertir los términos hegelianos, sino repensar sus fundamentos desde un sistema materialista que preserve la dialéctica como método, pero la purgue de sus componentes metafísicos. Esta operación, lejos de clausurar la posibilidad de una articulación entre materialismo filosófico y materialismo histórico, la habilita en términos más sólidos y rigurosos.

La recepción académica —tanto en su versión marxista ortodoxa como en su variante crítico-posmoderna— ha interpretado la crítica de Bueno como una ruptura total con Marx, cuando en realidad se trata de una reelaboración categorial que permite distinguir entre el marxismo como doctrina ideológica y el materialismo histórico como estructura gnoseológica susceptible de ser reinterpretada, reconstruida y potenciada desde una ontología más robusta. Por eso, la disonancia inicial que parecería implicar la fusión propuesta en este manifiesto no es más que una ilusión hermenéutica producida por las

limitaciones de un marco de lectura incapaz de superar sus propias condiciones escolásticas de producción.

Nuestra tarea, en consecuencia, no consiste en forzar una conciliación artificial entre dos sistemas incompatibles, sino en demostrar que la supuesta incompatibilidad es el producto de una exégesis empobrecida. Se trata, entonces, de reinscribir al materialismo histórico en el marco ontológico, metafísico y gnoseológico proporcionado por el materialismo filosófico, entendiendo este no como un añadido externo, sino como el suelo categorial desde el cual se puede operar una crítica interna, profunda y estructurada del marxismo, sin por ello disolver su núcleo teórico central.

APÉNDICE I.I – CRÍTICA A LAS OBJECIONES ORTODOXAS Y SUPERACIÓN DE LA DISONANCIA APARENTE

Las resistencias más predecibles ante la propuesta de una articulación entre el materialismo histórico marxista y el materialismo filosófico (en su forma hermenéutica y categorial, como en el sistema de Gustavo Bueno) provienen de lo que aquí llamaremos las ortodoxias de izquierda y las lecturas académicas institucionalizadas, ambas atrapadas en formas de dogmatismo autoconservativo. Desde el primer grupo, se objeta que cualquier intento de reformulación metafísica del materialismo histórico constituye una traición a su vocación científica y revolucionaria; desde el segundo, que los marcos sistemáticos como el materialismo filosófico serían inadecuados para pensar la praxis social concreta.

Ambas objeciones comparten una fe común en la inmutabilidad de los marcos categoriales heredados, ignorando que toda filosofía viva exige crítica, desplazamiento y reelaboración. Así, los ortodoxos presuponen una falsa identidad entre fidelidad teórica y repetición doctrinaria, mientras que los académicos reducen el análisis filosófico a un ejercicio filológico sin consecuencias ontológicas. Nuestra propuesta no niega las raíces marxistas del materialismo histórico, sino que las somete a una crítica interna que busca fortalecerlas, reubicándolas dentro de un aparato categorial más potente y no menos riguroso.

La articulación entre materialismo histórico y materialismo filosófico que aquí se propone no es el resultado de una conciliación ecléctica o de un intento de coexistencia pacífica entre dos sistemas inconmensurables. Por el contrario, se trata de una superación dialéctica en sentido estricto: el paso a un plano categorial más elevado en el que las contradicciones aparentes se disuelven como momentos de una unidad estructural más rica. Esta unidad no niega las diferencias, sino que las reintegra como funciones parciales de un sistema de mayor coherencia interna.

En este sentido, no se trata de yuxtaponer la praxis histórica al análisis ontológico, ni de forzar una equivalencia entre estructuras epistemológicas dispares, sino de mostrar cómo la praxis, la historia, la lucha de clases y la estructura económica pueden ser pensadas filosóficamente sin caer en reduccionismos, si se las inscribe dentro de una metafísica materialista no sustancialista, no idealista, y ontológicamente escalonada (como la que propone el sistema de los tres géneros de materialidad de Bueno: M1, M2 y M3).

El rechazo inicial a esta propuesta se basa, en gran medida, en una ilusión hermenéutica: se parte de una lectura acrítica de los sistemas implicados, tomados como bloques homogéneos e incompatibles. Pero tal lectura ignora que la supuesta oposición radical entre materialismo histórico y materialismo filosófico no es de orden estructural, sino de orden interpretativo. Es decir, la contradicción no está en los sistemas mismos, sino en el modo en que han sido leídos, simplificados y transmitidos.

Basta con desarticular los supuestos no declarados de dichas lecturas para mostrar que no hay ninguna imposibilidad lógica en pensar una praxis histórica desde una ontología materialista más compleja. Lo que existe es una inercia interpretativa que ha confundido la crítica filosófica con la traición ideológica, y la fidelidad teórica con la repetición mecánica. Nuestra tarea consiste en deshacer esa ilusión, y mostrar que lo que parecía un disparate

es, en realidad, una posibilidad filosófica de alto rendimiento teórico, bloqueada solo por los prejuicios de la tradición.

A modo de una conclusión parcial, este manifiesto no propone una síntesis irreflexiva ni un mestizaje conceptual, sino una relectura categorial crítica que restituye al materialismo histórico su potencia explicativa desde coordenadas más sólidas. Superar las objeciones esperadas, demostrar la falsedad de la contradicción aparente, y elevar la propuesta a un plano de sistematicidad filosófica, no es abandonar el marxismo, sino cumplir con su promesa dialéctica más profunda: la de su transformación crítica permanente.

APÉNDICE I.2– DIMENSIÓN POLÍTICA Y ÉTICA DE LA FUSIÓN MATERIALISTA

La filosofía materialista no puede ni debe entenderse como un ejercicio puramente abstracto, desconectado de la realidad concreta en la que vivimos, especialmente de la realidad social y política que define nuestras condiciones de existencia. En su raíz marxista, el materialismo histórico articula la praxis revolucionaria como el motor indispensable para transformar efectivamente las condiciones materiales y sociales de opresión que atraviesan a las sociedades humanas. Sin embargo, esta praxis no es simplemente una acción espontánea o un acto mecánico; requiere una base filosófica sólida que evite los reduccionismos y las simplificaciones que, a lo largo de la historia, han limitado su eficacia y alcance transformador.

La integración del materialismo filosófico en este campo abre nuevas dimensiones para comprender la praxis revolucionaria, que trascienden la mera acción económica o política. Desde esta óptica ampliada, la praxis se convierte en un acto ontológico fundamental: no solo modifica las estructuras sociales y económicas, sino que transforma también la configuración misma de las materialidades sociales en sentido amplio —es decir, los niveles técnico-culturales y simbólicos que corresponden al género material M3. Así, la praxis emerge como el punto nodal donde convergen teoría y acción, estructura y agencia, ser y devenir histórico, en una dialéctica inseparable.

Entendida de este modo, la praxis revolucionaria implica un compromiso ético-político profundo, que reconoce la responsabilidad histórica de intervenir en las condiciones materiales concretas para posibilitar procesos emancipatorios genuinos. Este compromiso, lejos de regirse por dogmas rígidos o recetas simplistas, debe ser guiado por un análisis riguroso y crítico que tenga en cuenta la complejidad estructural del entramado social y las contradicciones que lo atraviesan.

El materialismo filosófico, con su aparato categorial sistemático y ontológico, no se limita a ser un mero complemento del materialismo histórico; por el contrario, actúa como su supervisor y reordenador, funcionando como un filtro crítico que permite evitar desviaciones ideológicas y reducciones simplistas. Su función es doble: diagnóstico y orientación.

Como diagnóstico, el materialismo filosófico ofrece herramientas conceptuales precisas para identificar con claridad las estructuras materiales que conforman el fundamento de la realidad social, política y cultural. Esta precisión ontológica no solo contempla las relaciones de producción y las infraestructuras económicas, sino que abarca también las configuraciones técnicas y sociales que modulan los mecanismos del poder, la dominación y la resistencia. Así, el análisis se enriquece y se vuelve más exhaustivo, evitando interpretaciones unilaterales y parciales.

Como orientación, este aparato categorial provee una guía para una praxis política consciente y crítica, capaz de eludir tanto el voluntarismo ingenuo como el dogmatismo rígido. Propone una acción fundamentada en un conocimiento profundo y crítico de las condiciones materiales y las contradicciones sociales, lo que permite construir estrategias políticas adecuadas a las complejidades y dinámicas cambiantes del contexto histórico, sin perder nunca de vista el objetivo emancipatorio.

La ética que se desprende de esta fusión materialista no es un código moral abstracto ni una utopía idealista desconectada de la realidad. Al contrario, está firmemente anclada en el reconocimiento concreto de las condiciones materiales que posibilitan o limitan la acción humana en la historia. Se trata, en suma, de una ética de la responsabilidad histórica, donde cada acto político y social debe ser evaluado en función de su impacto real sobre la transformación de las relaciones materiales y las estructuras sociales.

Construir futuros posibles desde esta ética materialista implica un ejercicio constante y riguroso de evaluación crítica, tanto de las condiciones objetivas —infraestructuras, estructuras materiales— como de las subjetivas —conciencia social, formas ideológicas— que configuran el escenario de la lucha social. No se trata de diseñar utopías imposibles o abstractas, sino de identificar caminos viables y pragmáticos, que reconozcan y respeten la complejidad y las contradicciones inherentes al entramado social.

Esta perspectiva ética requiere, además, una apertura permanente a nuevas formas de organización, resistencia y creación política. Todo ello debe estar siempre guiado por un análisis materialista y dialéctico que impulse una praxis consciente y crítica, capaz de articular la transformación social sin caer en dogmatismos inflexibles, idealismos ilusorios o resignaciones derrotistas.

Por otra parte, la dimensión política de esta fusión materialista supone superar las tensiones y falsas dicotomías que históricamente han marcado el debate filosófico y político en torno al marxismo y al materialismo en general. Lejos de entender estas posturas como antagónicas o irreconciliables, el materialismo histórico y el materialismo filosófico pueden integrarse en un diálogo crítico fecundo, que potencie sus fortalezas y corrija sus limitaciones mutuas.

Este diálogo crítico posibilita la desarticulación de dogmatismos que han lastrado tanto a las ortodoxias marxistas como a las escuelas filosóficas tradicionalistas. Rechaza la idea de un marxismo cerrado e inmutable, así como la concepción del materialismo filosófico como una abstracción metafísica desconectada. En su lugar, se plantea una política materialista que reconoce la historicidad, la complejidad y la contingencia inherentes a la acción social y política.

Finalmente, esta dimensión política y ética de la fusión entre materialismo histórico y materialismo filosófico se presenta como un llamado urgente a una acción comprometida, pero siempre fundamentada en el rigor filosófico y en un análisis crítico profundo de las condiciones materiales. No se trata de un activismo espontáneo ni de un voluntarismo ingenuo, sino de una praxis informada, dialéctica y consciente.

Este compromiso implica asimismo una praxis reflexiva, que integre la autocrítica y la revisión constante de las estrategias y teorías, para evitar caer en los mismos errores y limitaciones que han marcado a movimientos históricos del pasado.

En suma, la fusión entre materialismo histórico y materialismo filosófico no solo fortalece la teoría, sino que revitaliza la ética y la política materialista, proveyendo un marco renovado, sólido y plural para la lucha por la emancipación social en el siglo XXI.

APÉNDICE I.3 – DIÁLOGO CRÍTICO Y SUPERACIÓN DE LA ORTODOXIA EN LA FUSIÓN DE LOS MATERIALISMOS

La historia de las doctrinas materialistas, y en particular del marxismo, ha estado marcada por un constante conflicto entre fuerzas opuestas: por un lado, la innovación crítica que busca renovar y actualizar el pensamiento para hacerlo responder a los desafíos reales y cambiantes; por otro, la rigidez ortodoxa que tiende a cristalizarse en interpretaciones cerradas y dogmáticas. Estas ortodoxias, presentes tanto en el ámbito académico como en el político, han limitado el potencial revolucionario y analítico de la teoría, frenando su capacidad para adaptarse y actuar con eficacia en contextos nuevos y complejos.

Cuando el marxismo se institucionalizó como doctrina oficial de partidos y Estados, corrió el riesgo de ser reducido a un conjunto de dogmas rígidos, frecuentemente divorciados de las condiciones históricas concretas y de la dinámica real de las sociedades. De modo similar, la recepción tradicional del materialismo filosófico en el ámbito filosófico ha caído, en ocasiones, en una defensa acrítica y cerrada de sus presupuestos categoriales. Esto ha sucedido sin un diálogo suficiente con otras perspectivas materiales ni con la praxis social que, en última instancia, debería informar y nutrir la teoría.

Esta actitud ortodoxa genera una paradoja: la propuesta original de Marx, que pretendía ser un conocimiento científico, dinámico y crítico de la historia y la sociedad, se ve transformada en una dogmática rígida que frena su propio desarrollo crítico y su necesaria actualización. Así, el proyecto contemporáneo que propone la fusión crítica entre materialismo histórico y materialismo filosófico busca precisamente superar este estancamiento. Lo hace mediante un diálogo crítico que no pretende eliminar ni diluir las tradiciones originales, sino reconstituirlas y elevarlas a un plano superior de comprensión.

Es fundamental aclarar que este diálogo no se limita a un sincretismo superficial ni a una simple suma de doctrinas. Más bien, se trata de un proceso dialéctico complejo que asume las tensiones internas y las contradicciones aparentes no como obstáculos, sino como motores del desarrollo teórico. En este proceso, se propone una articulación sistemática que preserve el núcleo esencial de cada forma de materialismo, permitiendo la autocorrección y la renovación de sus postulados. Así, se evita caer en la estasis dogmática que paraliza el pensamiento y la acción.

De esta manera, la fusión crítica abre la puerta a un materialismo renovado, capaz de responder de manera adecuada a las nuevas realidades sociales y tecnológicas, así como a las demandas políticas que plantea el mundo contemporáneo.

Uno de los reparos más comunes que enfrenta esta fusión es la supuesta incompatibilidad estructural entre el materialismo histórico y el materialismo filosófico. No obstante, esta supuesta disonancia es, en realidad, una ilusión hermenéutica generada por interpretaciones escolásticas y dogmáticas que tienden a simplificar y fragmentar los planteamientos filosóficos. Cuando se examinan con rigor y desde una perspectiva categorial ampliada, se constata que las aparentes contradicciones responden a malentendidos terminológicos o a la falta de contextualización filosófica adecuada.

Más allá de ello, esta incompatibilidad es mejor entendida como una señal de límites interpretativos que deben ser superados mediante una relectura crítica y sistemática. En efecto, la relación entre materialismo histórico y materialismo filosófico puede concebirse como una relación de subordinación recíproca dentro de un marco ontológico común, en el que cada uno aporta dimensiones específicas, complementarias y necesarias para una comprensión integral de la realidad.

Esta superación dialéctica solo puede darse con una actitud abierta y crítica, capaz de cuestionar los dogmas establecidos y dispuesta a revisar incluso los presupuestos fundamentales. En este sentido, el pensamiento crítico emerge como el motor que impulsa la renovación tanto teórica como política del materialismo.

La apertura epistemológica que se requiere implica, por tanto, la incorporación de insights provenientes de distintas disciplinas y tradiciones, sin perder de vista el rigor materialista que fundamenta la propuesta. Esto supone evitar la exclusión y el sectarismo, ya sea en el ámbito académico o político, para promover un espacio filosófico y político plural y dinámico, capaz de adaptarse y responder a los desafíos que presenta el mundo contemporáneo.

Finalmente, esta superación de la ortodoxia y este diálogo crítico no constituyen un ejercicio teórico cerrado ni meramente especulativo. Por el contrario, son una invitación a una praxis política y filosófica renovada: un materialismo crítico, dialéctico y hermenéutico, que se nutre de la historia, la filosofía y la práctica social, manteniendo viva la llama del pensamiento materialista emancipatorio. Solo desde esta fusión activa y dinámica podrá el materialismo seguir siendo una herramienta poderosa para la transformación social en el presente y en el futuro.

SÍNTESIS DEL APÉNDICE I

“Síntesis de la importancia de resaltar la manipulación teórica de la interpretación de la vuelta del revés de Marx articulada por G.Bueno en virtud de la genealogía del Materialismo filosófico”

LA GÉNESIS DEL MATERIALISMO FILOSÓFICO DESDE EL MATERIALISMO HISTÓRICO

El materialismo filosófico, tal como lo formula Gustavo Bueno, no es el resultado de una creación teórica autónoma ni la mera prolongación de una tradición metafísica previa. Su génesis responde a una lógica profundamente dialéctica: nace como reacción estructurada frente a un movimiento filosófico concreto, el materialismo histórico, al que no niega ni sustituye sin más, sino que reabsorbe críticamente como momento germinal dentro de un sistema ontológico y gnoseológico más amplio. En este sentido, el materialismo filosófico se inscribe en lo que, con toda propiedad conceptual, podría denominarse una tradición filosófica reaccionaria: no en un sentido político trivial o despectivo, sino en el sentido filosófico más estricto del término —como doctrina que se constituye desde una oposición interna, leve pero determinante, a una corriente precedente con la que mantiene vínculos esenciales.

Esta naturaleza "reaccionaria" no debe entenderse como una negación absoluta ni como una ruptura exterior, sino como una contraposición doctrinal imbricada en el seno mismo de la tradición materialista. Lejos de partir de axiomas apriorísticos o de principios metafísicos fundacionales, el materialismo filosófico se edifica desde la crítica inmanente y sistemática a las limitaciones del materialismo histórico. Esta crítica, sin embargo, es posible solo porque se reconoce al marxismo una función genealógica clave: es, por así decirlo, la condición histórica de posibilidad del desarrollo posterior del materialismo filosófico.

Así, las nociones marxistas de praxis, trabajo, ideología, infraestructura, lucha de clases, etc., son cuidadosamente desmenuzadas, no para ser desechadas, sino para ser ubicadas en un plano categorial más complejo. Lo que en Marx funciona como categorías totales o determinantes —por ejemplo, la praxis como fundamento del ser social—, en Bueno son reformuladas como categorías operatorias limitadas, subordinadas a una ontología plural y estratificada que distingue entre géneros de materialidad y niveles de saber. De esta forma, el gesto fundador del materialismo filosófico no es especulativo ni dogmático: es reactivo, en el sentido constructivo del término. Surge de una necesidad crítica interna a la tradición materialista de superar el economicismo, el teleologismo histórico y la reducción del sujeto a estructura. El rechazo al marxismo como filosofía sistemática no implica su negación como fuente, sino que su estatuto queda redefinido: el materialismo histórico es desbordado, no eliminado. Es precisamente por medio de esta superación categorial que el sistema filosófico de Bueno alcanza su autonomía y solidez.

La clave interpretativa es, por tanto, clara: el materialismo filosófico no se presenta como alternativa *ex novo*, sino como reacción crítica que reorganiza los elementos del materialismo histórico bajo un nuevo aparato lógico. En esto consiste su verdadera "vuelta del revés": en dar forma a un sistema que, sin negar su origen, reestructura sus principios sobre nuevas bases epistemológicas. El resultado no es una oposición cerrada, sino una

continuidad reorganizada, cuyo punto de arranque no es otro que el marxismo mismo. En consecuencia, podemos afirmar sin ambigüedad que el materialismo filosófico se constituye como un sistema reaccionario-fundacional, que nace en oposición parcial, pero interna y productiva, a una doctrina previa, y cuya validez se afianza precisamente en esa capacidad para integrar lo que supera. El marxismo, así reinterpretado, se inscribe no como adversario, sino como origen funcional, como contenido genético de una filosofía materialista superior que ya no pretende explicar la historia, sino explicar los sistemas que explican la historia.

APÉNDICE 2: METODOLOGÍAS

“Filosofía, teoría crítica e ideología: límites y funciones del discurso materialista”

En la senda de toda reconstrucción doctrinal que aspire a establecer una nueva articulación sistemática —y no sólo a lanzar proclamas efímeras o ejercicios retóricos de reafirmación—, resulta inevitable detenerse a considerar la naturaleza del discurso mismo que dicha articulación convoca. Lo que aquí se propone no es un manifiesto de urgencia, nacido de la coyuntura inmediata, sino una obra filosófica con vocación de escuela. Y como toda filosofía que no se disuelve en sistema cerrado ni en programa de militancia, exige delimitar sus propios márgenes metodológicos.

La pregunta que inaugura esta reflexión no es nueva, pero sigue siendo radical: ¿desde dónde se piensa lo que aquí se piensa? ¿Con qué legitimidad puede hablarse de una “reconstrucción” del materialismo histórico si no se deja claro el plano epistemológico en el que se está operando? ¿Qué tipo de verdad se reclama cuando se emite un juicio sobre el pasado, sobre las doctrinas, sobre el curso histórico del pensamiento?

No es casualidad que las confusiones entre los distintos niveles del discurso —entre filosofía, ideología y teoría crítica— hayan sido responsables, en buena medida, de la bancarrota intelectual de muchas corrientes que, bajo el nombre de “materialismo”, no lograron escapar ni del voluntarismo moral ni del cientificismo doctrinal. En este sentido, uno de los requisitos fundamentales de este manifiesto es hacer visible su propio aparato metodológico. No como apéndice externo ni como ejercicio académico, sino como condición interna de su viabilidad filosófica.

Lo primero que ha de afirmarse es que el plano desde el cual se piensa aquí es filosófico, y no ideológico ni puramente crítico. Esto implica que el materialismo histórico no se aborda como una doctrina heredada, ni como un conjunto de ideas útiles a un fin político concreto, sino como una estructura de pensamiento que requiere ser reformulada categorialmente, desde el segundo grado operatorio que le corresponde a la filosofía. Al igual que la geometría no se puede recuperar desde la fe, ni la física desde la poesía, el materialismo histórico no puede reconstruirse desde una sentimentalidad revolucionaria o desde una adhesión inquebrantable a sus exponentes clásicos. Requiere un trabajo categorial, ontológico, sistemático.

Pero ¿qué significa, en este contexto, “filosofía”? Significa crítica del conocimiento constituido; análisis categorial de los conceptos que las ciencias dan por supuestos; articulación ontológica de los niveles de realidad; y también, y esto es esencial, una praxis racional que no se subordina ni a fines políticos inmediatos ni a la ideología imperante de la academia. Filosofar no es hablar de todo, sino pensar el todo desde sus fracturas, desde sus niveles de objetividad diferenciada, desde la imposibilidad de totalización ingenua. Por eso, el presente manifiesto, incluso en sus pasajes más enfáticamente comprometidos, nunca pretende disolverse en programa, consigna o catecismo, sino que mantiene su núcleo como un ejercicio de pensamiento estructurado.

Ahora bien, este compromiso con la filosofía no niega la potencia de la teoría crítica como forma transicional entre el análisis filosófico y la intervención sobre lo real. En efecto, algunas secciones del manifiesto —particularmente aquellas que desmontan las lecturas

economicistas, vulgarizadas o dogmáticas del materialismo histórico— operan desde una lógica crítica: diagnostican, confrontan, refutan. Pero esa crítica no se confunde con ideología porque no busca sustituir una doctrina por otra, ni sustituir una interpretación con otra que oculte su dependencia categorial. La teoría crítica que aquí se ejerce se asume como táctica racional, pero sin renunciar a su fundamentación ontológica.

El punto crucial, sin embargo, llega cuando se trata de pensar la ideología. Porque una reconstrucción del materialismo histórico no puede soslayar el hecho de que, en su historia, ha sido muchas veces absorbido por el discurso ideológico: como símbolo de identidad de clase, como mística revolucionaria, como dogma del partido, como coartada del terror o como bandera académica. Y sin embargo, no hay modo de abolir la ideología sin caer en la ingenuidad: la ideología no es sólo propaganda o falsedad, sino la forma misma en que se organiza la praxis colectiva a partir de ciertos marcos simbólicos. Toda historia humana ha sido ideológica en ese sentido, y lo seguirá siendo.

Por eso, el manifiesto no pretende “purificar” el pensamiento, ni separar quirúrgicamente filosofía de ideología como si fueran cuerpos extraños. Más bien, lo que propone es una distinción funcional y metódica, que permita evitar la fusión ilegítima entre lo que debe ser pensado desde la categoría y lo que debe ser asumido desde la praxis política. Lo ideológico, cuando no se reconoce como tal, contamina; cuando se afirma como lo que es, puede ser objeto legítimo de crítica filosófica.

En última instancia, este apéndice metodológico no es un añadido externo a la obra, sino una pieza interna de su arquitectura racional. Porque no hay modo de repensar el materialismo histórico sin repensar también desde dónde, con qué herramientas, con qué lenguajes y con qué distancias se lo piensa. La vigencia de una hermenéutica materialista de la historia, si ha de tener lugar, no puede partir de la confusión entre niveles discursivos, ni de la suplantación del análisis por la consigna, ni de la retórica por el argumento.

El presente manifiesto, en su aspiración a devenir obra filosófica, reconoce esa distinción no como frontera inmóvil, sino como horizonte estructurante. Solo desde allí puede pensar la historia como problema ontológico, la ideología como forma de sedimentación simbólica, y la crítica como trabajo categorial.

NOTA EXPLICATIVA I: VERDAD HISTÓRICA

La verdad histórica es un concepto central y problemático dentro del estudio riguroso de la historia como disciplina. Desde el nuevo materialismo filosófico, se plantea una reconfiguración profunda de lo que significa la verdad en el ámbito histórico, entendiendo que no puede reducirse a la mera constatación empírica ni a una construcción subjetiva arbitraria. La historia, como proceso material complejo, requiere un concepto de verdad que incorpore dimensiones ontológicas, gnoseológicas y prácticas, y que sea capaz de superar las limitaciones y contradicciones del materialismo histórico clásico y de las corrientes relativistas o idealistas que han marcado su desarrollo.

El nuevo materialismo filosófico asume que la historia no es un simple relato o una suma de anécdotas, sino un proceso real en el que confluyen y se entrelazan múltiples niveles de materialidad. En primer lugar, está el nivel físico-biológico, que incluye las condiciones naturales, demográficas y biológicas en las que se inscribe la existencia humana; en segundo lugar, el nivel técnico-simbólico, que abarca las tecnologías, instituciones, lenguas y signos que median la vida social; y, finalmente, el nivel lógico-formal, que comprende los sistemas abstractos, normas, categorías y marcos interpretativos que organizan el pensamiento y la acción. Estos tres niveles, lejos de ser independientes o jerárquicos, forman un entramado complejo donde la verdad histórica emerge como una coherencia estructural entre hechos materiales, contextos técnicos y configuraciones conceptuales.

La verdad histórica, desde esta perspectiva, es una verdad estructural y sintética. Estructural, porque no se limita a un dato aislado, sino que implica la articulación de diversos elementos en un sistema coherente de relaciones causales, sociales y simbólicas. Sintética, porque integra la verificación factual con el rigor lógico y la función crítica. Esto implica que la verdad histórica es, necesariamente, una construcción teórica que se fundamenta en pruebas documentales, en la crítica de fuentes, y en el análisis sistemático de las condiciones materiales y simbólicas que hacen posible el acontecimiento histórico.

Esta construcción no puede reducirse a un empirismo ingenuo ni a un positivismo documentalista, ya que los hechos por sí mismos no “hablan” sin una mediación teórica que los ordene, interprete y explique. La historia, por tanto, requiere un marco gnoseológico que asegure la validez y la coherencia del conocimiento que produce, un marco que debe ser consciente de los límites y posibilidades inherentes a su objeto. La verdad histórica no es una verdad absoluta, intemporal o definitiva, sino una verdad crítica, siempre abierta a la revisión y al debate, pero no por ello relativa o arbitraria.

Una de las funciones fundamentales de la verdad histórica es su dimensión crítica frente a la ideología, la manipulación y la distorsión. En la historia, la verdad tiene un papel ético: no se trata solo de reconstruir el pasado, sino de hacerlo de manera que se evite la instrumentalización del conocimiento para justificar el poder, la violencia o la exclusión. La historia verdadera es la que resiste las narrativas simplificadoras, los relatos emotivos que buscan justificar intereses particulares, y las ficciones que ocultan la complejidad material y social de los procesos históricos.

Este rechazo a la ficcionalización y a la mitificación del pasado es una defensa contra el relativismo, que ha contaminado en exceso la historiografía contemporánea con la idea

errónea de que toda interpretación es igualmente válida y que no existe una verdad histórica objetiva. El nuevo materialismo filosófico sostiene que sí es posible una verdad histórica científica, pero que esta se distingue por su carácter de ciencia beta-operatoria, según la teoría del cierre categorial de Gustavo Bueno.

Esta categoría de ciencia beta-operatoria implica que la historia es una ciencia en la que el sujeto investigador está involucrado activamente en el campo estudiado, y que los objetos de estudio (instituciones, discursos, actores sociales) son también operadores que responden e interactúan con la investigación. Por ello, la verdad histórica no puede medirse con los mismos criterios que las ciencias naturales alfa-operatorias, como la física o la química, donde la objetividad radica en la repetibilidad y en la observación externa. En cambio, la historia debe articular criterios propios, que incluyan la crítica documental rigurosa, la coherencia teórica y la situabilidad pragmática en contextos institucionales que permitan la contrastación y revisión.

Así, la verdad histórica es una verdad beta-operatoria que combina la exigencia de evidencia material con una interpretación crítica y reflexiva, dentro de un marco institucional que garantiza su validación y limita la arbitrariedad ideológica. En este sentido, la historia no es ni un mero relato subjetivo ni un constructo social arbitrario, sino un conocimiento riguroso, crítico y siempre provisional, que aspira a ofrecer una explicación veraz y fundamentada de los procesos materiales y sociales que configuran el pasado.

Es en este contexto teórico que cobra especial relevancia la intervención de Pedro Insua en la Fundación Gustavo Bueno, donde aborda directamente la pugna entre relato ficticio y relato histórico para establecer criterios gnoseológicos que permitan distinguirlos con claridad. Insua sostiene que el relato histórico debe entenderse como una unidad sintética que articula tres dimensiones inseparables: la sintáctica, la semántica y la pragmática. La dimensión sintáctica refiere a la estructura formal y lógica del relato, que debe ser coherente y rigorosa. La dimensión semántica implica que el contenido del relato debe estar basado en hechos verificables, pruebas documentales y datos contrastados. Finalmente, la dimensión pragmática señala que el relato debe estar inscrito en un contexto institucional y metodológico que garantice su legitimidad y su capacidad para distinguirse frente a discursos ideológicos, ficcionales o artísticos.

Insua enfatiza que la depuración del continente histórico de toda explicación basada en relatos míticos, legendarios o ficticios es un requisito indispensable para que la historia pueda considerarse científica. Esta depuración no es una tarea ingenua, sino una exigencia del racionalismo más radical que impone criterios categoriales de verdad claros y estrictos. Para Insua, la historia es una ciencia beta-operatoria, donde el sujeto operador está involucrado en la construcción del relato y donde la verdad histórica se construye mediante procedimientos críticos, institucionales y reflexivos, que no pueden reducirse a modelos naturalistas ni a ficciones estéticas.

Con esta postura, Insua no solo reafirma la posibilidad de una verdad histórica rigurosa dentro del nuevo materialismo filosófico, sino que ofrece un marco conceptual para distinguirla claramente de los relatos ficticios que operan bajo una lógica interna poética o simbólica, carente de conexión con el mundo fenoménico y sin exigencia de verificación externa. La verdad histórica, en contraste, se funda en una racionalidad práctica y crítica

que sostiene la función social y política del conocimiento histórico, como herramienta indispensable para la praxis revolucionaria y la crítica social.

En suma, el nuevo materialismo filosófico, reforzado por el análisis de Pedro Insua, reivindica una verdad histórica que es a la vez estructural, crítica y pragmática. Una verdad que no rehúye la complejidad ni la controversia, pero que tampoco se rinde al relativismo ni al fideísmo. La historia, concebida como una ciencia beta-operatoria, puede así mantener su autonomía epistemológica, su función crítica y su capacidad para transformar la comprensión social del pasado y las posibilidades mismas de la acción política.

NOTA EXPLICATIVA II: TEORÍA DEL CIERRE CATEGORIAL

La problematización de la verdad en las ciencias sociales, la pluralidad ontológica y la crítica a la reducción epistemológica en las ciencias sociales

La Teoría del Cierre Categorial, tal como la desarrolla Gustavo Bueno y se aplica en el materialismo filosófico, representa una innovación epistemológica decisiva para pensar la verdad en las ciencias sociales. A diferencia de las ciencias naturales, cuya verdad se valida mediante procedimientos alfa-operatorios estrictos —caracterizados por la observación, experimentación y reproducibilidad independientes del sujeto— las ciencias sociales enfrentan un problema epistemológico singular: el sujeto investigador forma parte intrínseca del objeto estudiado y, por tanto, la objetividad absoluta se vuelve imposible en el sentido clásico.

Este problema ha dado pie históricamente a dos posiciones extremas: por un lado, el positivismo, que intenta asimilar las ciencias sociales a las ciencias naturales, postulando una verdad absoluta y objetiva mediante métodos cuantitativos y control experimental; por otro, el relativismo, que desestima la posibilidad de verdad objetiva en estos campos, reduciéndolos a meros discursos interpretativos sin jerarquías de verdad.

La TCC supera esta dicotomía planteando que la cientificidad no depende exclusivamente de la repetibilidad o verificación empírica absoluta, sino del cierre lógico-categorial del sistema teórico que sustenta una disciplina. En términos prácticos, una ciencia social opera dentro de un sistema cerrado en el que sus categorías, métodos y criterios de validación forman un conjunto coherente y autónomo que se sostiene críticamente frente a contradicciones internas y externas. La verdad social, en este sentido, es una verdad beta-operatoria: es intersubjetiva, crítica, contextual y dependiente del entramado institucional que garantiza la evaluación racional de sus afirmaciones.

Este cierre no es rígido ni absoluto; es dinámico y abierto a modificaciones dialécticas. Sin embargo, impone límites claros que distinguen el discurso científico social de otros tipos de narrativas —ideológicas, artísticas o mitológicas— que operan bajo otras categorías de verdad, como la estética o la emotividad. Así, la TCC dota a las ciencias sociales de una epistemología robusta que legitima sus saberes sin renunciar a su complejidad ni a la participación activa del sujeto investigador.

Desde esta perspectiva, la verdad en las ciencias sociales no es una mera correspondencia con hechos aislados, sino una coherencia estructural en el sistema categorial, que articula la interpretación de datos, teorías y praxis institucional en un tejido que resiste la contradicción y la arbitrariedad. Esto habilita a las ciencias sociales a contribuir al conocimiento objetivo del mundo social sin sucumbir ni al cientificismo ingenuo ni al relativismo posmoderno.

La aplicación de la TCC en el materialismo histórico reformulado implica, entonces, que el análisis histórico y social debe ser concebido como una actividad científica con sus propias reglas categoriales y límites epistemológicos, capaces de articular niveles materiales y simbólicos. Por tanto, el materialismo filosófico no solo ofrece una ontología pluralista, sino también un marco epistemológico que legitima la verdad histórica en términos rigurosos,

alejándola de interpretaciones mitológicas o ficcionales, pero sin caer en reduccionismos mecanicistas.

Esta noción de cierre categorial y verdad beta-operatoria es crucial para sostener una praxis crítica que, a la vez que interviene en el mundo social, se fundamenta en criterios racionales claros y delimitados, evitando tanto la arbitrariedad ideológica como la rigidez dogmática.

Uno de los aportes epistemológicos más significativos de la Teoría del Cierre Categorial es su fundamentación en una ontología materialista pluralista, que implica el reconocimiento de diferentes géneros o niveles de materialidad —M1, M2 y M3— que constituyen la realidad en sus distintas dimensiones. Esta pluralidad ontológica se opone radicalmente a cualquier forma de reducción ontológica, entendida como la pretensión de explicar todos los fenómenos, sean sociales, biológicos o lógicos, desde un único género material.

En particular, la TCC sostiene que tratar la historia, la sociología o la economía exclusivamente desde la perspectiva materialista de la física o la biología (M1) implica una reducción ontológica y epistemológica que no solo empobrece el análisis, sino que invalida las propias categorías y métodos que estas ciencias sociales requieren para su correcto funcionamiento. Del mismo modo, intentar comprender la realidad social únicamente mediante abstracciones lógico-formales (M3) sin tener en cuenta sus bases materiales y sociales conduce a una descontextualización y pérdida de sentido práctico.

Este rechazo a la reducción no solo es ontológico sino epistemológico, ya que la TCC demuestra que cada cierre categorial configura un sistema operativo autónomo que se sostiene en categorías y métodos propios, irreductibles a los de otro sistema. Por ello, la verdad y el conocimiento de las ciencias sociales no pueden ser validados ni por procedimientos estrictamente naturales ni por sistemas formales, sino dentro del cierre categorial específico del nivel M2.

Esta postura evita dos riesgos extremos que han marcado la historiografía y la filosofía de la ciencia social: el monismo reductivo —por ejemplo, el economicismo marxista simplista o el naturalismo ingenuo—, que confunde las condiciones materiales básicas con la totalidad del fenómeno social; y el relativismo fragmentario, que al subrayar la autonomía de los discursos culturales o simbólicos desconecta el análisis social de sus bases materiales y prácticas concretas, desembocando en un pluralismo desconectado sin criterios claros de verdad.

En consecuencia, la TCC no solo aporta un modelo epistemológico que organiza las ciencias sociales, sino que establece un marco ontológico que legitima una pluralidad coherente y jerarquizada de realidades materiales. Esto es crucial para el materialismo histórico, ya que permite analizar los procesos sociales con toda su complejidad y riqueza sin caer en reduccionismos ni fragmentaciones arbitrarias.

Finalmente, este enfoque subraya la importancia de articular en la praxis filosófica y política estrategias de intervención que reconozcan la autonomía relativa y la interdependencia entre distintos niveles materiales, lo cual es un fundamento para una praxis crítica y eficaz.

NOTA EXPLICATIVA III: RELATIVISMO NARRATIVO

Aunque en el cuerpo del texto se ha apuntado, siquiera de forma aludida o tangencial, la necesidad de marcar una clara distancia respecto al relativismo narrativo —entendido como aquella corriente que disuelve la verdad histórica en un juego de relatos equivalentes y mutuamente intercambiables—, lo cierto es que hasta este punto no se ha abordado con el detenimiento, la precisión ni la carga filosófica que requiere una crítica sustantiva. Procede hacerlo ahora, sobre todo para reforzar la tesis central de este manifiesto: la de que el nuevo materialismo histórico no puede formularse —ni operativamente ni teóricamente— si no se establece una demarcación nítida entre el relato histórico y la ficción literaria, y si no se defiende la existencia, en el terreno de la historia, de una verdad propia, concreta, aunque siempre mediada por estructuras institucionales, críticas y documentales.

El relativismo narrativo, tal como ha sido promovido desde buena parte de la filosofía posmoderna y algunos desarrollos contemporáneos de la historiografía, sostiene que el conocimiento histórico no es más que una elaboración discursiva, susceptible de ser descrita como una narración entre otras, sin privilegio alguno más allá del consenso o de la eficacia retórica. Esta tesis, que ha encontrado acogida en múltiples disciplinas de las ciencias sociales, no hace sino despojar a la historia de su estatuto científico y convertirla en una especie de dramaturgia cultural, donde los hechos se subordinan a las estructuras del lenguaje o a los marcos ideológicos que los interpretan.

Desde el punto de vista del materialismo filosófico —y más específicamente, desde la articulación que este manifiesto hace del nuevo materialismo histórico— tal disolución no sólo es inaceptable, sino que constituye un verdadero retroceso epistemológico. No porque se anhele regresar a un modelo positivista ingenuo o empirista elemental (que tampoco se comparte), sino porque la anulación de toda posibilidad de distinguir entre un relato histórico fundamentado y uno puramente simbólico, mítico o ideológico, implica renunciar a la racionalidad crítica, a la reconstrucción de los procesos sociales y, en última instancia, a la posibilidad misma de una praxis transformadora coherente. Si todo relato vale lo mismo, entonces toda intervención sobre la historia queda, también, igualada en el mismo plano de arbitrariedad.

Ahora bien, esta posición no supone afirmar que la historia posea una verdad directa, transparente, o que se ofrezca de forma inmediata a la observación. La verdad histórica, como se ha señalado previamente en el análisis de la Teoría del Cierre Categorial, es una verdad operatoria, estructurada, mediada por instituciones, fuentes, archivos y dispositivos críticos. Pero eso no equivale a decir que sea una ilusión narrativa. Es, por el contrario, una verdad trabajada, conquistada mediante procedimientos de contraste, reconstrucción documental y sometida a marcos técnico-críticos delimitados. Decir que la historia es una construcción no equivale a decir que sea una ficción; es una construcción sometida a criterios categoriales específicos, que hacen posible diferenciar un conocimiento riguroso de una simple narración ideológica.

En este punto, resulta imprescindible mencionar que este rechazo al relativismo narrativo no se plantea desde una instancia abstracta, sino desde una concepción materialista de la realidad que reconoce, como ya se ha desarrollado, la pluralidad de niveles ontológicos —físico, social y lógico— en los que se insertan los discursos científicos. El nuevo

materialismo histórico, al inscribirse en este marco, no puede sino rechazar toda forma de idealismo lingüístico, toda tentativa de convertir los relatos históricos en expresiones flotantes, desligadas del suelo material que las hace posibles. Este manifiesto no se alinea con quienes, en nombre de una pretendida sensibilidad hermenéutica o postestructural, proclaman la imposibilidad de verdad alguna más allá del lenguaje. Por el contrario, su apuesta consiste en reinstaurar la necesidad de una crítica de las fuentes, de una racionalidad reconstructiva, de una arquitectura institucional de la verdad histórica que permita oponer los hechos a las ficciones políticas.

Si la verdad histórica no existiera, o si no pudiera siquiera delinearse como ideal regulativo y como construcción crítica sostenida en evidencias documentales y análisis racionales, entonces no sólo el materialismo histórico, sino todo intento de praxis transformadora, quedaría suspendido en el vacío. Porque sin hechos no hay antagonismo real, sin procesos no hay clases en conflicto, y sin historia no hay dialéctica. El relativismo narrativo, con su apariencia sofisticada y su lenguaje seductor, conduce al mismo terreno que el idealismo más reaccionario: al abandono de la crítica como posibilidad racional y a la neutralización de la política como intervención transformadora. Por eso, el nuevo materialismo histórico, si quiere ser coherente consigo mismo, no puede sino combatirlo, no con dogmas ni con consignas, sino con teoría rigurosa, crítica filosófica y una epistemología que no se someta ni al mito del lenguaje, ni a la disolución posmoderna de la verdad.

CIERRE Y CLAUSURA DEL MANIFIESTO

A la luz del recorrido filosófico, crítico y doctrinal expuesto en los capítulos anteriores, este manifiesto culmina en la formulación de una propuesta sistemática: la necesidad de reconstruir el materialismo histórico desde una ontología estructural y categorial, fundamentada en los principios del materialismo filosófico y articulada en torno a los tres géneros de materialidad. Este gesto no implica una negación del legado marxista, sino su relectura rigurosa desde una matriz filosófica más robusta, capaz de superar tanto los límites del dogmatismo economicista como los desvíos idealistas y voluntaristas que marcaron algunas de sus reformulaciones contemporáneas.

Frente a la lectura monista que identificó la materia histórica exclusivamente con la infraestructura económica, el nuevo materialismo histórico propone una concepción plural y estratificada de lo material. En este sentido, la historia no puede comprenderse como el efecto lineal de las condiciones productivas (M1), sino como el resultado de la interacción estructural entre procesos físico-naturales y técnico-corporales (M1), relaciones institucionales, jurídicas y simbólicas (M2), y sistemas filosóficos y críticos de segundo grado (M3). Esta articulación compleja, históricamente determinada pero ontológicamente diferenciada, es la que permite dar cuenta de las configuraciones materiales concretas en las que se produce, reproduce y transforma la vida social.

El principio clásico según el cual “el ser social determina la conciencia social” debe ser reformulado bajo esta nueva clave ontológica. No se trata de negar la primacía de las condiciones materiales, sino de precisar que dicha primacía no se ejerce como causalidad mecánica, sino como estructuración categorial. Las transformaciones históricas no se derivan automáticamente de los cambios en la infraestructura económica, sino de reorganizaciones estructurales que involucran a la vez dispositivos técnicos, matrices jurídicas, sistemas ideológicos y cierres científicos. Esta perspectiva permite abandonar tanto la explicación monocausal como la fetichización de la subjetividad histórica, proponiendo en su lugar una teoría materialista de la historia como campo estructurado de colisiones, reorganizaciones y sedimentaciones prácticas.

Así comprendido, el materialismo histórico ya no puede sostenerse únicamente sobre el eje económico ni reducir las superestructuras a meras formas derivadas. La técnica no es solo un componente de las fuerzas productivas: es un sistema de mediación simbólica con efectos estructurales en todos los niveles de la organización social. El derecho y la política, lejos de ser epifenómenos, configuran instituciones capaces de estabilizar o reconfigurar órdenes históricos enteros. La ideología no es una falsa conciencia, sino un sistema de legitimación cuya lógica debe ser analizada categorialmente. Y la ciencia, finalmente, no se subsume bajo los intereses de clase de forma directa, sino que actúa desde cierres categoriales autónomos que inciden, reorganizan y, a menudo, hacen posible la transformación de las condiciones materiales mismas.

Este manifiesto no se limita, por tanto, a señalar los límites del marxismo clásico. Su objetivo es más ambicioso: ofrecer una plataforma categorial que permita repensar la historia materialmente sin caer en reduccionismos, y construir un aparato filosófico que articule los dominios de lo técnico, lo jurídico, lo simbólico y lo gnoseológico desde su propia densidad ontológica. Esta reconfiguración no pretende clausurar el pensamiento histórico,

sino abrirlo a nuevas posibilidades interpretativas, mediante una doctrina lo suficientemente rigurosa como para fundar una escuela de pensamiento, sostener una línea de investigación autónoma y proyectar una crítica estructural del presente.

La propuesta que aquí se formula tiene, en consecuencia, un alcance triple: ontológico, en tanto redefine el estatuto de la historia como configuración estructural de géneros materiales; epistemológico, en la medida en que incorpora los aportes de la teoría del cierre categorial para delimitar las condiciones de validez de los saberes históricos; y práctico-político, porque habilita una nueva forma de praxis hermenéutica orientada a la transformación efectiva de las instituciones, no como reflejo de la base económica, sino como reorganización racional de las condiciones materiales que las sostienen.

En definitiva, el nuevo materialismo histórico no constituye una vuelta al marxismo, ni una simple actualización académica de su legado, sino una reconstrucción categorial integral, capaz de responder a los desafíos filosóficos, políticos y científicos del presente desde una ontología materialista radical, sistemática y crítica. Frente a la fragmentación postmoderna y los esencialismos doctrinarios, esta propuesta apuesta por una teoría estructural de la historia que, sin abandonar el principio de materialidad, lo radicaliza filosóficamente para hacerlo operante en todos los niveles del análisis histórico.

Epílogo. Consideraciones epistémicas y proyección investigativa

La reconstrucción sistemática del materialismo histórico emprendida en esta tesis no tiene como propósito clausurar el debate filosófico en torno al estatuto material de la historia, sino más bien abrir nuevas vías de problematización que permitan superar tanto el agotamiento doctrinal del marxismo ortodoxo como la dispersión metodológica de las corrientes posmarxistas. La tarea desarrollada no consiste en un simple ejercicio exegético ni en una revisión contextual del legado marxiano, sino en una reelaboración categorial cuya legitimidad se sustenta en el marco ontológico del materialismo filosófico. Al asumir como coordenadas fundamentales los tres géneros de materialidad, se ha intentado dotar al análisis histórico de una arquitectura conceptual capaz de integrar, sin reducir, los diversos planos en que se configuran los procesos sociales: el físico-técnico, el institucional-simbólico y el gnoseológico-filosófico.

Desde un punto de vista epistemológico, esta reconstrucción permite delimitar con mayor precisión el campo propio del análisis histórico-materialista, diferenciándolo tanto del discurso ideológico como del saber científico estricto. A través de la teoría del cierre categorial se ha establecido que las ciencias no operan directamente sobre la historia —ni la historia puede constituirse como ciencia cerrada en sentido fuerte—, pero sí pueden ser integradas como momentos estructurales dentro de configuraciones materiales concretas. La historia, en tanto campo categorial de segundo grado, exige por ello una lectura filosófica que no es meramente narrativa ni descriptiva, sino estructural, crítica y sistemáticamente mediada.

El modelo aquí propuesto no pretende convertirse en un paradigma excluyente, sino en una plataforma categorial abierta a la articulación con otras tradiciones críticas, siempre que estas puedan ser evaluadas y reconfiguradas dentro de un marco filosófico riguroso. La vocación de escuela del nuevo materialismo histórico no descansa en una ortodoxia doctrinal, sino en su capacidad para generar herramientas analíticas, criterios

gnoseológicos y esquemas categoriales que permitan intervenir críticamente sobre las condiciones históricas actuales. En este sentido, la propuesta se proyecta no solo hacia el campo académico de la filosofía política o la teoría social, sino también hacia investigaciones aplicadas en historia de las instituciones, teoría del derecho, análisis ideológico, epistemología de las ciencias y genealogía de las técnicas.

En última instancia, el valor epistémico de esta reconstrucción radica en su potencia metodológica: ofrece una matriz conceptual para leer la historia desde una ontología material no reduccionista, capaz de identificar las condiciones de posibilidad de los procesos sociales sin perder de vista su densidad estructural. Su proyección investigativa reside, precisamente, en esa capacidad de convertirse en marco categorial para nuevas investigaciones, donde la filosofía no actúa como un suplemento interpretativo, sino como condición racional para la inteligibilidad de lo histórico.

En este sentido, el nuevo materialismo histórico no comparece como una variante académica del marxismo ni como un revisionismo ecléctico, sino como una doctrina filosófica estructurada, que reconfigura las condiciones de inteligibilidad del devenir histórico desde una ontología plural de la materia. Su razón de ser no es la actualización de un legado, sino la construcción de una plataforma crítica capaz de intervenir, con rigor categorial, en las transformaciones materiales del presente. Por ello, este manifiesto no concluye: se despliega como programa de trabajo, como esquema doctrinal abierto y como exigencia filosófica de seguir pensando —materialmente— la historia.

BIBLIOGRAFIA COMENTADA

Bueno, Gustavo. *Teoría del cierre categorial*. Pentalfa, 1978.
Obra capital del materialismo filosófico. En ella, Bueno desarrolla un modelo epistemológico que fundamenta las ciencias como sistemas categoriales cerrados, frente a visiones unificadoras o relativistas del conocimiento. Esta teoría es central para el manifiesto, ya que permite rearticular el materialismo histórico no como una metafísica del devenir o como una ciencia social empírica sin control, sino como un campo categorialmente estructurado, cuyo análisis exige delimitar con rigor sus operaciones, términos y relaciones. El manifiesto asume explícitamente esta estructura categorial para someter a crítica las lecturas difusas y libres del marxismo desde la hermenéutica.

Marx, Karl. *El capital. Crítica de la economía política*. Siglo XXI, 1867 [2011].
Referencia insoslayable, no solo por su contenido económico, sino por su método. El manifiesto toma como base no el marxismo vulgarizado, sino el proyecto inacabado de Marx, en tanto tentativa categorial de explicación de las relaciones de producción. Lejos de una lectura determinista o economicista, se reivindica una reconstrucción desde las categorías materiales y técnicas, más que desde una dogmática ideológica.

Bueno, Gustavo. *Ensayos materialistas*. La Gaya Ciencia, 1972.
Este volumen ofrece una crítica sistemática tanto al espiritualismo como a los reduccionismos científicos, y sienta las bases del concepto de materia ontológico general, clave en la propuesta del manifiesto. La recuperación de un materialismo no fisicalista, pero sí ontológicamente riguroso, permite articular una filosofía de la historia que no recaiga en formas encubiertas de idealismo cultural.

Engels, Friedrich. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Akal, 1880 [2007].
Engels sistematiza la idea de que el socialismo, para dejar de ser moralina idealista, debe basarse en las leyes objetivas de la historia. Aunque criticado por su esquematismo, este texto sigue siendo un referente para repensar la necesidad de una teoría crítica enraizada en el análisis de las condiciones materiales, algo que el manifiesto recupera con matices.

Ricoeur, Paul. *Tiempo y narración*. Trotta, 1983–85 [1999].
El manifiesto polemiza con enfoques como el de Ricoeur, que privilegian una dimensión narrativa de la historia sin anclaje en la materia. Sin embargo, la obra se menciona para reconocer que el atractivo de estos enfoques se debe a su poder interpretativo. La crítica no parte del rechazo banal, sino de una comparación estructural que demuestra sus límites categoriales.

Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*. Sígueme, 1960 [1990].
La hermenéutica de Gadamer, centrada en el lenguaje, la tradición y la comprensión, es objeto de una crítica directa en el manifiesto. Se discute la pretensión de que toda comprensión histórica sea una "fusión de horizontes", pues ello conduce —según se argumenta— a una ontologización del sentido en detrimento de los procesos materiales. No obstante, se reconoce su influencia en el pensamiento contemporáneo, lo que justifica su inclusión.

Althusser, Louis. *Pour Marx*. Maspero, 1965 [1971].
El texto de Althusser es recuperado por su esfuerzo en separar el marxismo de lecturas

humanistas o historicistas. Su noción de corte epistemológico y de práctica teórica anticipa algunas ideas compatibles con el cierre categorial, aunque el manifiesto se distancia de su estructuralismo al rechazar la rigidez de su antihumanismo.

Bueno, Gustavo. *El mito de la izquierda*. Pentalfa, 2004.
Aquí se sistematiza una crítica al uso ideológico del marxismo, y se introducen herramientas para pensar el pluralismo de las izquierdas. El manifiesto recoge este enfoque para denunciar tanto el dogmatismo de la ortodoxia marxista como el relativismo oportunista de la "nueva izquierda", proponiendo un programa reconstructivo categorial.

Horkheimer, Max, y Theodor W. Adorno. *Dialéctica de la Ilustración*. Trotta, 1944 [2006].
Obra fundamental de la teoría crítica, que revela cómo la razón instrumental puede derivar en formas de dominación. El manifiesto reconoce esta lección, pero la reformula desde un materialismo filosófico que no se reduce a una crítica de la razón, sino que busca articularla con las estructuras materiales efectivas.

Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. Trotta, 2013.
Aunque desde una perspectiva distinta, Dussel propone también una crítica a la interpretación eurocéntrica de la historia. El manifiesto dialoga críticamente con esta tradición, rescatando su vocación emancipadora pero señalando la necesidad de un aparato filosófico más riguroso para evitar caer en esencialismos culturales o éticos.

Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Trotta, 1927 [2003].
La noción de historicidad, central en Heidegger, es contrastada con la ontología materialista del manifiesto. Lejos de aceptar el Dasein como fundamento de la historia, se argumenta que su ontologización de la comprensión oscurece los procesos estructurales objetivos, imponiendo una interpretación subjetivista del tiempo histórico.

JUSTIFICACIÓN DE LA SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

La bibliografía que sustenta este manifiesto responde a la necesidad de dotar al materialismo histórico de un marco conceptual que permita superar sus limitaciones interpretativas tradicionales. En este sentido, la obra de Gustavo Bueno se convierte en piedra angular para el desarrollo de una ontología materialista rigurosa y sistemática que articula el aparato categorial necesario para abordar con profundidad la complejidad del devenir histórico. Su propuesta de los géneros de materialidad y la teoría del cierre categorial proveen las herramientas epistemológicas y ontológicas que permiten desentrañar las estructuras subyacentes a los procesos históricos, alejándose de reduccionismos economicistas y de interpretaciones idealistas que han fragmentado la comprensión del materialismo histórico.

Por otro lado, la revisión crítica de los textos clásicos de Marx y Engels se aborda desde una posición que evita la reificación de sus escritos como verdades incuestionables. El análisis de *El Capital* y otros textos fundamentales se realiza con el propósito de rescatar su potencial explicativo dentro de un marco ampliado, que incorpora una lectura hermenéutica materialista capaz de corregir las insuficiencias y las simplificaciones que han lastrado el desarrollo del pensamiento marxista a lo largo del tiempo. Esta reinterpretación no

desconoce las raíces marxistas, sino que las reelabora desde una base filosófica que aspira a otorgar mayor coherencia y pluralidad categorial.

En diálogo con las corrientes hermenéuticas y fenomenológicas contemporáneas, se examinan críticamente las aportaciones de autores como Gadamer, Ricoeur y Heidegger, quienes, aunque han enriquecido la comprensión histórica desde perspectivas interpretativas, evidencian también una insuficiencia ontológica que el presente manifiesto busca superar mediante un enfoque materialista. Del mismo modo, se toma en consideración la tradición crítica representada por Althusser y la Escuela de Frankfurt, cuyos esfuerzos por sistematizar y politizar la teoría marxista constituyen un importante referente, pero que requieren ser reevaluados para superar sus propias limitaciones reduccionistas o ideológicas.

Finalmente, la inclusión de perspectivas periféricas y emancipatorias, como las de Enrique Dussel, permite ampliar el horizonte del análisis, aunque también exige una mayor rigurosidad filosófica para evitar caer en relativismos que diluyan la potencia explicativa del materialismo histórico reformulado. En conjunto, esta bibliografía configura un diálogo multidimensional que sostiene la propuesta de un materialismo histórico no como simple continuidad, sino como una reelaboración crítica y sistemática capaz de integrar la complejidad ontológica de la realidad histórica, dando cuenta de sus múltiples dimensiones materiales, técnicas, simbólicas y normativas.

Este estado de la cuestión revela cómo las actuales interpretaciones del materialismo histórico se encuentran tensionadas entre enfoques que oscilan entre la historicidad interpretativa y el determinismo económico, generando una fragmentación que dificulta el desarrollo de una crítica social eficaz y filosóficamente consistente. Frente a esta situación, el presente manifiesto aspira a abrir un nuevo espacio teórico que rescate la potencia crítica del materialismo histórico desde un aparato categorial robusto, contribuyendo así a una comprensión más profunda y plural de la historia y la praxis política, y estableciendo un puente entre la tradición marxista y la filosofía materialista contemporánea.